

Міністерство внутрішніх справ України  
ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ВНУТРІШНІХ СПРАВ

**М. Г. Мурашкін**

**ГЕТЕРОЛОГІЯ**

*Монографія*

Дніпро  
2022

УДК 101.3  
М 91

*Друкується за рішенням Вченої ради  
Дніпропетровського державного університету  
внутрішніх справ (протокол № 8 від 28 квітня 2022 р.)*

**РЕЦЕНЗЕНТИ:**

**О. Є. Висоцька** – доктор філософських наук, доцент, завідувачка кафедри філософії КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти ДОР»;

**Е. К. Скиба** – доктор філософських наук, професор, професор кафедри гуманітарних дисциплін та психології поліцейської діяльності Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ.

**Мурашкін М. Г.**

М 91 Гетерологія : монограф. / М. Г. Мурашкін. Дніпро : ДДУВС, 2022. 184 с.

ISBN 978-617-8032-70-8

У монографії розкрито сутнісні основи гетерології, досліджено особливості стану Іншого, що є предметом гетерології. Гетерологія, одним із предметів якої є Інший, певний стан людини, що має зміни власної свідомості, має свої особливості та потребує встановлення істини. Закони і критерії гетерології, виведені в монографії, не суперечать структурам і категоріальним системам як класичної філософії, так і некласичної.

Монографію призначено для наукових співробітників, які цікавляться проблемами сучасної філософії, релігієзнавства, філософії релігії, філософії культури, психології. Некласична філософія, розкриваючи особливості гетерології, розглядає розум, вплетений у світ. Хоча філософія своїми категоріями відсторонюється від безпосереднього досвіду, гетерологія наближує абстрактні категорії до конкретики психічного життя людини.

Монографія орієнтує гетерологію та її предмет дослідження стану Іншого до конкретних проявів психічного життя людини, де людське життя представлене в різних особливих проявах свідомості, про що стверджують істини як сучасної філософії, релігієзнавства, релігійно-містичної культури, так і філософії в цілому.

ISBN 978-617-8032-70-8

© Мурашкін М. Г., 2022  
© ДДУВС, 2022

## ЗМІСТ

ВСТУП .....	4
Розділ 1. ГЕТЕРОЛОГІЯ, ЇЇ МІСЦЕ У ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНІЗМУ .....	8
Розділ 2. ГЕТЕРОЛОГІЯ І АПОФАТИЧНИЙ МІСТИЦИЗМ .....	38
Розділ 3. КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АПАРАТ ГЕТЕРОЛОГІЇ .....	74
Розділ 4. ІНШИЙ ГЕТЕРОЛОГІЇ ЯК ВИЩИЙ СТАН ЛЮДИНИ .....	128
ВИСНОВКИ .....	170
СПИСОК БІБЛЮГРАФІЧНИХ ПОСИЛАНЬ .....	171

## ВСТУП

Гетерологія (від грецького heteros – інший, logos – вчення) – позначає в сучасній філософії, у філософії постмодернізму вчення про іншого. Інший може розумітися і як інша людина, як відношення «Я» до іншої людини. Але Інший може розумітися як Інший в самому людському «Я», розумітися як певний стан цього «Я». Це дослідження якраз розглядає такий стан людського «Я», що має всередині себе такий регуляторний механізм як Інший, який припиняє непотрібні дії людини. Отже Інший розглядається як стан припинення, припинення неадекватних дій. Цей стан має певні властивості. Релігійно-містична культура і мистецтво демонструють ці властивості. Використовуючи індуктивний метод дослідження продемонструємо властивості стану Іншого.

Індукція:

1. Небажання існує в стані Іншого як очищення:

- Безкомпромісність існує в стані Іншого як очищення;
- Безпосередність існує в стані Іншого як очищення;
- Безстрашність існує в стані Іншого як очищення;
- Буттєвість існує в стані Іншого як очищення;
- Вище існує в стані Іншого як очищення;
- Вищість існує в стані Іншого як очищення;
- Відстороненість існує в стані Іншого як очищення;
- Іншість існує в стані Іншого як очищення;
- Міцність існує в стані Іншого як очищення;
- Невибірковість існує в стані Іншого як очищення;
- Невідворотність існує в стані Іншого як очищення;
- Невідхильність існує в стані Іншого як очищення;
- Недіяльність існує в стані Іншого як очищення;
- Недріб'язковість існує в стані Іншого як очищення;
- Незахопленість існує в стані Іншого як очищення;
- Необумовленість існує в стані Іншого як очищення;
- Нерухомість існує в стані Іншого як очищення;
- Несуєтність існує в стані Іншого як очищення;
- Присутність існує в стані Іншого як очищення;

- Розкріпаченість існує в стані Іншого як очищення;
- Розчиненість існує в стані Іншого як очищення;
- Серйозність існує в стані Іншого як очищення;
- Теперішність існує в стані Іншого як очищення;
- Сила існує в стані Іншого як очищення;
- Чистота існує в стані Іншого як очищення.

2. Небажання, безкомпромісність, безпосередність, безстрашність, буттєвість, вище, вищість, відстороненість, іншість, міцність, невідбірковість, невідворотність, невідхильність, недіяльність, недріб'язковість, незахопленість, необумовленість, нерухомість, несуетність, присутність, серйозність, розкріпаченість, розчиненість, теперішність, сила, чистота – це властивості регуляторної системи стану Іншого.

3. Усі властивості регуляторної системи стану Іншого існують у стані Іншого як очищення.

Метою дослідження є структурування і систематизація знань із гетерології. З'ясовується та освітлюється такий предмет гетерології як стан Іншого. Акцент робиться на важливості та значимості такої його характеристики, як *інший* – всередині самої людини, який регулює та очищує те, що є в природі людини, що яскраво відображено в релігійно-містичній культурі і мистецтві.

У цій роботі методологія отримання нових знань ґрунтується на компаративному методі дослідження, зібранні характеристик Іншого постмодерну та індуктивному висновку з цього приводу. У роботі зіставляються різні стани людини на прикладах релігійно-містичної культури і ті стани, які відображені в мистецтві.

Наукова новизна полягає в тому, що вперше розглядається такий феномен людської природи, як визнання людиною власного Іншого всередині себе, що може бути зафіксоване в таких категоріях як «компенсаторне осяяння», «трансцендентне», «нумінозне», «священне».

З'ясовано, що Інший гетерології постмодерну як внутрішнє визнання власного Іншого всередині себе може розумітися як компенсаторне осяяння, що є невід'ємним феноменом природи людини. Інший гетерології постмодерну пов'язаний з процесом творчості на стадії «визрівання», коли відбувається руйнація в людині її застарілої особистості. Це освітлено при демонстрації трансцендентності філософської культури, а також релігійно-містичної культур, освітлено мистецтвом.

Існує велика розбіжність розуміння як Іншого гетерології постмодерну, так і супроводжувальних категорій, таких як трансцендентне у філософській культурі, гнозис, нумінозне і священне в релігійно-містичній культурі, піднесене в мистецтві.

Трансцендентне. Трансцендентне – це узагальнююча категорія, вона має охоплювати у своїй постійності значний зміст у природі людини. Однак трансцендентне абстрагується і відходить від людської природи. У ХХ столітті мова вже йде про те, що в трансцендентності відбувається відродження людської сутності (Камал, 2016, с. 104). Це відродження можна було б бачити протягом усієї історії в релігійно-містичній культурі. Проте виникає необхідність усе ж наблизити абстрактне розуміння трансцендентного до конкретних переживань людини задля встановлення нових особливостей тієї самої людини, її природи. На цьому шляху допомогою може бути розуміння компенсаторного осяяння людини, документальний опис якого ми маємо в багатьох напрямках культури.

Те саме можна казати відносно Іншого гетерології постмодерну. Наразі, ми також бачимо розбіжності в розумінні цього «Іншого» і великий рівень абстрагування, який віддаляє нас від безпосередніх проявів людської психіки. Адже ж ми маємо справу все таки з тим, що людина у своєму конкретному житті «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). А це – конкретний психічний стан. У гетерології ми якраз бачимо орієнтацію на це, на психічну конкретику станів людини.

Попередні дослідження феномену Іншого гетерології постмодерну пов'язують його з таким феноменом як компенсаторне осяяння, що вказує на зв'язок з тими явищами, які досліджувалися в художній психіці (Адлер, 1982, с. 106). Але немає розкриття того, що ці феномени природно людські, як схильність людини до певних станів. Компенсаторні процеси під час творчості у стані трансу досліджувалися (Анастасі, 1937, с. 268), однак не було зазначено, що саме компенсувалося.

Інший гетерології постмодерну – це такий стан «Я», при якому «воно внутрішньо визнає власного іншого всередині себе – саме таке самопізнання та самооцінка притаманні постмодерністському розумінню особистості» (Ортіс, 2003, с. 477). Така особистість відчуває себе іншою, не такою, як раніше. Відчуває, що в її глибинах присутнє щось інше і вона цим іншим дивиться на цей світ, дивиться зі своїх глибин.

Така особистість відчуває, що «вмерла для всіх відношень, суєтних, беззмістовних. Близькі відчують це. Я – інший. Я не такий, як раніше. У мені присутнє це ІНШЕ» (Мурашкін, 2006, с. 122-176).

Інший гетерології в постмодерні розглядається і як взагалі інша людина, і як інший всередині самої людини. Розглядається по-різному. Також розглядається і як бінарна ідеологія – «Я»/інший» (Ортіс, 2003, с. 477). Тобто для розгляду береться людське «Я». Тому бажано його розглянути в категоріальному контексті. Доцільно дослідити антропологічний аспект цього феномену, бо ж він, цей феномен, бачиться як притаманний природі людини, а також варто розглянути таку категорію як «Я» у сфері людського. Однак після антропологічного аспекту важливо зосередити увагу на категорії «священне» як первинно важливій, адже Інший гетерології постмодерну подібний до компенсаторного осяяння як ідеального стану, стану досконалості, коли знімаються всі проблеми і людина відчуває справжнє щастя. Це є зміст і сутність об'єкта дослідження. І тому розгляд у цьому напрямку бажано робити обов'язково. Також обов'язково слід розглядати таку категорію як «гнозис», і неодмінно у зв'язку зі «священним», у зв'язку з тим, що власний інший всередині себе у людини є таким, що пізнає себе, і є священним, священним для конкретної людини, бо вона при цьому володіє собою, стає самодостатньою, у зв'язку з чим відчуває повне щастя. Варто розглянути таку категорію, як «піднесене», посилаючись на мистецькі твори, через які автор доносить свій стан, викликаючи катарсис у тих, хто сприймає. Всі ці категорії наповнюються змістом при розгляді основних характеристик Іншого постмодерну, того Іншого, який через ці характеристики значиться як компенсаторне осяяння.

## Розділ 1. ГЕТЕРОЛОГІЯ, ЇЇ МІСЦЕ У ФІЛОСОФІЇ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Гетерологія, її місце в філософії постмодернізму орієнтує нас на такий розділ цієї філософії як «філософія свідомості», орієнтує на суб'єктивну онтологію.

*Гетерологія.* Гетерологія досліджує Іншого. Гетерологія розуміє те, що «Інше – безмежне і рішучо близьке, божественне» (Б'юкенен, 2003, с. 92). А таке трактування Іншого орієнтує нас на розуміння певного особливого стану свідомості. Цей стан розглядається через категорії. Тому «І суб'єкт, і Інший таким чином опосередковане» (Кенінг, 2003, с. 230). Категоріальність і опосередкованість дають підстави вписати гетерологію до предметів філософії.

Гетерологія – це дослідження стану Іншого. Тому першочергово треба розкрити і довести, показати цю реальність як конкретне існуюче явище, розкрити предметність. Із цього приводу постановка проблеми у загальному вигляді зводиться до розкриття та доведення того положення, що Інший постмодерну є предметом гетерології та розуміється як певний стан людини.

Не тільки гетерологія, але і увесь постмодернізм говорить про Іншого. Це «Інше – безмежне і рішучо близьке, божественне» (Б'юкенен, 2003, с. 92). Але це Інше є таке «я», що внутрішньо визнає власного *іншого* всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). І це Інше, внутрішнє, людське. Це стан людини, коли «людина починає усвідомлювати себе як частину іншого, більш Високого, Величного, Абсолютного» (Колодний, 2020, с. 17).

Тобто все зводиться до того, щоб довести, що Інший гетерології, і в цілому постмодернізму – це стан людини.

Гетерологію як науку про інше розробив Жорж Батай. Жорж Батай стверджував, що гетерологія має дуалістичну онтологію. Дуалістична онтологія проти редуції об'єктивної реальності до свідомості. За гетерологією Жоржа Батая визначається положення про те, що ідеалізм – це редуція об'єктивної реальності до свідомості.



За гетерологією Жоржа Батая діалектичний синтез об'єктивної реальності та свідомості неможливий. Жорж Батай стверджує неможливість тотожності об'єктивної реальності та свідомості. Своєю гетерологією Жорж Батай проповідує абсолютний розрив об'єкта і суб'єкта.

Жорж Батай вказує на те, що гетерогенність є безпосередністю, яка не абстрагує, як це робить наукове пізнання. Гетерогенне не абстрактне і несвідоме. Воно без протиріч логіки. Хоча протилежності як існували, так і існують. Але протиріч немає. Це гетерологія Жоржа Батая, що орієнтується на стан людини без протиріч. А таке існування без протиріч нагадує стан Іншого.

Гетерологія – це галузь філософії, що досліджує Іншого. Це *інше* не розуміється. Іншими словами можна сказати, що гетерологія – це мова про несвідоме. «Це вельми загадкове знання, яке не піддається розумінню» (Ліотар, 1988, с. 59). Філософія, що займається і свідомим, і несвідомим. А гетерологія – це та галузь філософії, що займається станом несвідомого. Гетерологію часто не виділяють в окрему галузь філософії. Але вона вміщується в такий напрямок філософії як суб'єктивна онтологія. Це розділ філософії свідомості, при розгляді свідомого і несвідомого. Наразі, гетерологія розуміється як стан Іншого, певний стан людської свідомості. Гетерологія вписується в філософську антропологію як певний стан людини. Тобто гетерологію можна вважати розділом «філософії свідомого і несвідомого», розділом «філософської антропології». Ці розділи розглядають стан Іншого, пізнається Інший як стан зупинки процесів пізнання, зупинки зайвих проявів і дій людини. Відомо, що стан Іншого є «рух назад, прагнення до ануляції, закруглення свого особистого процесу» (Дерріда, 2020, с. 624). У релігійно-містичній культурі це «спрощуюча діяльність Бога в містиці» (Мерло-Понті, 1964, с. 216). Це стан, коли «суб'єкт подасть у відставку, прийде до Іншого, зникне і тим самим запустить ланцюжок несвідомих означаючих» (Насіо, 1998, с. 156).

Гетерологія розкриває положення того, що стан Іншого може руйнувати логічну і символічну сфери людини. Ці сфери мають торкатися процесів компенсації відхилення людини від безпосереднього буття, коли людина занурюється у сферу логічного або символічного і відсторонюється від безпосереднього життя.

Гетерологія фіксує те, що стан Іншого проводить у людині руйнації, при «скасуванні образу» (Делез, 1994, с. 185). Образ скасовується як хибний.

Гетерологія розглядає руйнацію застарілого, ілюзорного. Виникає «руйнування ілюзій, що перетворюється в красу» (Рудієс, 1989, с. 138). Особливо «музика жадає руйнації, руйнації будь-якого роду, згасання, несправності, засмученості» (Делез, 1977, с. 498). Можна бачити, наприклад, «поезію скоріше як знаряддя руйнування культури, а не як вмістилище її цінностей» (Добі, 2011, с. 84).

Релігійно-містична культура теж каже про руйнації, коли «містична душа активно розіграє увесь всесвіт в цілому і відтворює відкритість Цілого, в якому залишається нічого не бачити, не споглядати» (Делез, 2021, с. 189).

Гетерологія розглядає проблему того, наскільки стан Іншого руйнує в людині застаріле. Адже певні структури логічного і символічного характеру захищають людину. Але зовнішній вплив, зі своєю новиною, змушує людину змінюватись, щоб розвиватися.

Люди живуть за соціальними законами. Ці закони змінюються. Із часом змінюються соціальні системи взагалі. Наприклад, монархія змінюється на республіку (Халапсіс, 2021, с. 5-17).

Соціальні закони, за якими живе людина можуть застарівати і перешкоджати розвитку. Ці закони мають оновлюватись. Тому старе повинно руйнуватися. Руйнації можуть бути різкими. Відтак, можуть бути різкими зміни в житті людини, в її внутрішньому світі. Тому може бути прояв стану Іншого задля компенсації того положення, що людина не може пристосуватися до нових умов.

Гетерологія та її місце в філософії постмодернізму пов'язане з тим, що вона розглядає «я» людини, розглядає свідоме і несвідоме в людині, розглядає стан Іншого з приводу свідомого і несвідомого, як це Інше припиняє прояви всього застарілого. Тому стан Іншого можна розуміти як стан ПРИПИНЕННЯ.

Гетерологія та її місце в філософії постмодернізму зв'язане з розглядом стану Іншого, з тим як цей стан руйнує структури людського «я», які вже застаріли. Стан Іншого – це оновлююче компенсаторне осяяння, що призупиняє лише неголовні прояви людського «я» і не торкається значущого і важливого. Зупиняється лише дріб'язкове. Від того стан Іншого вважається важливим і потрібним. Важливість цього оцінюється як Вище, Божественне. Таке «Інше – безмежне і рішучо близьке, божественне» (Б'юкенен, 2003, с. 92).

Гетерологія і її місце в філософії постмодернізму пов'язана з людським «я», що, пристосовуючись до нових умов продукує компенсацію недоліків, які не дають можливості пристосуватися до цих нових умов. Наразі, компенсаторні процеси є сутністю стану Іншого, стану, що призупиняє дії людини неадаптивного і неадекватного характеру.

Гетерологія вказує на те, що стан Іншого виникає, тоді коли людина накопичує в собі зайве. Зайве в людському «я» не дає пристосовуватися до нових умов існування. У релігійно-містичній культурі це оцінюється як стан Божественного. Цей стан як вищий у різних культурах позначають такі назви, як Нірвана, Самадхі, Саторі, Царство Небесне тощо.

Гетерологія підкреслює, що стан Іншого є пасивним станом суб'єкта, що широко представлено в теології (Левінас, 1987, с. 46). Так Б'юкенен підмічає, що, «теологічний Інший зводить суб'єкта до стану пасивності» (Б'юкенен, 2003, с. 92). Але це квазіпасивність, пасивність уявна. У релігійно-містичній культурі існує «бездіяльний небесний бог (літ. Диевас, лат. Дивес)» (Еліаде, 1987, с. 249), а «В Індії Dyauh (Div) залишився в межах цього натуралістичного визначення із широким батьківством і квазіпасивністю» (Дюмезіль, 1973, с. 155). Отже «обличчя бога завжди залишається спокійним, безтурботним і нерухомим» (Кемпбелл, 1981, с. 457). Торкаючись людських станів, що представлені в релігійно-містичній культурі як Божественне «індійська психологія знала чотири стани свідомості: неспання, сон без сновидінь, сон зі сновидіннями і «каталептичну свідомість», транс (турія)» (Еліаде, 2014, с. 75). У цьому стані основа не каталептичність, а компенсаторність. Однак постмодерністська культура загострює увагу на кататонії. І «кататонічним падінням» (Сімон, 1989, с. 66) представлені певні стани свідомості. До цих станів належить і стан Іншого, що вгадується коли людина може «знаходитися у відриві від вчинку і навіть від руху і постає як чисте споглядання без пізнання» (Делез, 1994, с. 273). Про цей стан кажуть як про «досконалість людини» (Демопулос, 2013, с. 264). Хоча цей стан не дія, а споглядання. «Рубінштейн запевняв, що не можна звести змістовності, що входять в «споглядання», до того ж такі, що доступні діяльності» (Демопулос, 2013, с. 263). І тут можна сказати, що досконалість «не тільки в діянні, але і в спогляданні» (Рібер, 1987, с. 343).

Свідомість активна. Гетерологія з її місцем в філософії постмодернізму розглядає цю активність. Свідомість – це «утвердження не як заціпеніння, але – як творення» (Делез, 2003, с. 362). Хоча існують стани свідомості де нема інтенції. Це неінтенціональне осяяння, яке розглядав модернізм Мартіна Гайдеггера, а потім гетерологія постмодернізму. Думки Мартіна Гайдеггера, який «прагнув зберегти силу ненаправленого, неінтенціонального осяяння» (Габермас, 1990, с. 193) було розвинено гетерологією постмодернізму.

Модернізм заклав основу для гетерологічних роздумів постмодерну з приводу неінтенціонального осяяння. І тут за основу взяте споглядання і відсутність дій. Дія «є послаблення споглядання» (Бергсон, 1954, с. 238). Відсутність дій і споглядання провокують прояв неінтенціонального осяяння, провокують виникнення стану Іншого. Відсутність дій, як це у випадку стану Іншого, не послаблює споглядання.

Дія провокує втрату самоконтролю. Але відсутність самоконтролю компенсується станом неінтенціонального осяяння, станом Іншого. За такого стану зникають контролюючі дії. Адже зникають протиріччя у психічній сфері. І контроль не потрібен. Нема протиріччя емоцій та волі. Але «контроль – це обмеження в русі» (Аутрам, 2019, с. 64).

Особливі стани свідомості такі як стан Іншого, компенсаторний інсайт, інтуїтивне прозріння пов'язані зі змінами в русі. Рух обмежується коли виникає інсайт. Коли виникає інсайт, то рух може зникати. Так мавпа під час інсайту «раптом завмерла, на якусь мить» (Гудолл, 1973, с. 31).

Людина завмирає, коли виникає осяяння, інсайт. Наприклад Сократ «стояв при Протидії двадцять чотири години, не рухаючись з місця» (Л'уар, 1992, с. 363). Але була присутня тут рефлексія? Наразі не було дії. «А в дії немає рефлексії» (Хюбшер, 1990, с. 37). І тому для компенсації потрібен момент не-дії.

Стан Іншого – не рефлексивний стан. Релігійно-містична культура вказує на те, що бездіяльність притаманна стану Іншого. Але ця культура не вказує на прояви рефлексії. Коли людина знаходиться у стані Іншого, то рефлексії не спостерігається. Спостерігається безтурботність, що передається так: «Сиджу в безтурботності, не роблю нічого» (Воттс, 2011, с. 79). У релігійно-містичній культурі такий стан звеличувався. Цим станом основа «символізувалася в Нірвані, грецькі філософи називали її нерухомим першодвигуном» (Хілл, 1993, с. 86).

У гетерології – це певний психічний стан людини. Релігія і містика кажуть, що це священне. Але про цей стан також кажуть, що людський дух втрачає себе, і немає «ні дії, ні способу» (Еко, 2002, с. 199).

Гетерологія та її місце в філософії постмодернізму обмежується і концентрує увагу на тому, що стан Іншого виникає раптово. Він безмістовний. Але він отримує світоглядні погляди завдяки впливу того чи іншого напрямку культури.

Сам собі стан Іншого ні про що не каже. Людина перестає робити все те, що не потрібно. Людське «тіло робить щось рефлекторно, інстинктивно. І коли це бачиш своїм внутрішнім поглядом, то чомусь перестаєш це робити як непотрібне» (Мурашкін, 2020, с. 474).

Гетерологія розкриває те, що в стані Іншого в людині зникає непотрібна діяльність. Але цей стан виникає раптово. Людина навіть дивується, що таке з нею трапляється. Релігійна людина розцінює цей стан як вищий. У неї складається враження, що цей стан можна отримати прикладаючи певні зусилля. Тому виникає практика молитов, медитацій. Релігійна людина вважає, що через певні дії можна отримати стан Іншого, отримати Божественне. Цей стан цінується. І людина задля цього стану згодна навіть «жити в бідності, цнотливості, бездіяльності» (Вебер, 2011, с. 274). Але кінцевий результат – це підкорити емоції й оволодіти собою. І тут «справжнє підкорення якраз і полягає в тому, щоб робити тільки необхідне» (Хоулі, 2000, с. 252). У стані Іншого людина робить необхідне.

Гетерологія та її місце в філософії постмодернізму означається дослідженнями. Наприклад, досліджуючи твори Левінаса, Ен Б'юкенен зазначає, що «Наші взаємини з Іншим завжди є, твердить він, взаєминами з Таємницею. Таємниця, найвищим прикладом якої є смерть – це те, що робить нас безпорадними, що позбавляє нас здатності діяти, що пригнічує наші відчуття» (Б'юкенен, 2003, с. 92). Гетерологія показує стан Іншого як не справжню смерть. У гетерології смерть символічна, адже людина переживає стан Іншого. Переживаючи цей стан, людина втрачає все зайве, усі непотрібні дії. Наразі, людина не вмирає, а замирає від своїх зайвих спонукань. У стані Іншого у людини зупиняються непотрібні дії. І у стані Іншого людина реагує на загрози ззовні. У неї нема пригнічених відчуттів. Лише зайві відчуття пригнічуються, пригнічуються відчуття, які заважають.

Гетерологія та її місце у філософії постмодернізму зводиться до

опису трансових і екстатичних станів «я». Наразі, стан Іншого розуміється як вищий. У релігійно-містичній культурі – це Божественність. У філософії модерну – це найповніша спроможність. Та у Мартіна Гайдеггера – це Буття з потенційною спроможністю. Досліджуючи твори Мартіна Гайдеггера, Єн Б'юкенен помічає, що «смерть наділяє *Dasein* його найповнішою потенційною спроможністю – Буття» (Б'юкенен, 2003, с. 92). Наразі, символізм смерті вказує на стан людини, коли у неї зупиняються всі її зайві прояви.

Гетерологія показує, що стан Іншого додає людині спроможності. Компенсуються певні недоліки, від чого зростають можливості подолання перешкод. Через компенсаторні процеси у людини зникають властивості, що їй заважали. Зникнення супроводжується завмиранням і зупинкою проявів цих властивостей. Такі завмирання і зупинка подібні смерті. Акцентуючи увагу на спроможностях, Єн Б'юкенен помічає, що «Левінас вважав, що смерть, підводячи суб'єкта до межі можливого, робить його неспроможним бути спроможним» (Б'юкенен, 2003, с. 92). Тут теж смерть символічна. І мова йде про стан Іншого. А можливості тут набирають силу у зв'язку із зупиненням усього неважливого, усього зайвого. Коли людина володіє собою, то її можливості зростають.

Гетерологія постмодерну говорить про стан Іншого як про пасивний стан. Ця пасивність зумовлює цінність (Ліотар, 1988, с. 83). Пасивність від того, що в людині призупиняються зайві дії. Ці дії скорочують можливості людини. Тому в цій пасивності можна бачити і цінність. Є така думка, що «Пасивність» зумовлює саму цінність і перевагу Левінасової думки про алтерність» (Б'юкенен, 2003, с. 92). А «поняття алтерності або іншості» (Коскі, 2003, с. 20) – це не нове знання. Це те саме знання про нумінозне і трансцендентне, те саме знання про стан Іншого, про предмет гетерології.

Інший постмодернізму розуміється по-різному. Інший навіть розуміється як інша людина. Але гетерологія акцентує увагу на тому, що «інший є абсолютно іншим лише будучи *його*, тобто в деякому сенсі, будучи тим же, що *я*» (Дерріда, 2001, с. 193). «Я», про яке йде мова, є станом. Це стан Іншого. Людина в цьому стані вмирає «для всіх відносин, суєтних, безглузких. Близькі відчують це. Я – інший» (Мурашкін, 2006, с. 123).

Гетерологія постмодернізму з приводу стану Іншого показує існування неіменованого. Це неіменоване подібне піднесеному як

момент стану Іншого. Тоді «піднесене потребує, скоріше, деякої негативної онтології. Що не заважає дождатися від мистецтва самого справжнього абсурду: щоб вони свідчили в чуттєвому (візуальному, літературному, музичному...), що чогось чуттєвому бракує або щось його перевершує, – ім'я ж не відіграє ніякої ролі, мова йде про неіменоване» (Рансьєр, 2009, с. 91).

Із приводу стану Іншого в сучасній філософії є декілька суджень про отримання цього стану. Але йдеться про те, що цей стан отримати дуже важко. Так Людвіг Вітгенштейн «заперечував проти легких досягнень в релігії, містицизмі та мистецтві, однак він вважав їх незрозумілими, насправді невимовними» (Малколм, 1999, с. 135).

Гетерологія постмодернізму своїм станом Іншого говорить про ірраціональну свободу і благодать, що виникають раптово, і які неможливо досягнути розумом, і що-небудь про це сказати, про причини цього всього. Це стан Іншого, коли «свобода, як і благодать, не може бути виражена мовою причинності» (Марсель, 1973, с. 143). Із цього приводу гетерологія постмодернізму не може нічого сказати. Не зрозуміло, чому в людини виникає стан Іншого як відчуття свободи і благодаті. Наразі, свобода і благодать безпричинні. Вони є самодостатніми. Сам стан Іншого є самодостатнім. У релігійно-містичній культурі це значиться як Божественне, Бог. Відчуття свободи і благодаті, що людині дає стан Іншого, якось фіксується, аналізується. Але людина у своїх глибинах розуміє, що це якесь невимовне, вище того, що можна вимовити. Людина розуміє, що цей стан – стан Іншого – неможливо висловити, бо він – Божественний, поза людиною. Цей стан є «релігійний досвід, якраз коли досягає самих своїх вершин (або глибин), стає невимовним» (Вейдле, 1948, с. 194). Про це особливо яскраво каже містицизм. Містицизм є сутністю релігії. Наразі, зрозуміло, що «Сфера релігійного – це сфера невимовного (показуваного), «містичного» (Лотман, 2019, с. 245). Цим і позначається гетерологія, займаючи певне місце в філософії постмодернізму.

Гетерологія постмодернізму розглядає стани людини, що неможливо висловити. Такий розгляд торкається перш за все містицизму. Але наразі можна бачити подібність і західного, і східного містицизму. Тобто можна казати, що ми зіштовхуємось із явищем, притаманним усілякій людині, людині усілякої культури, культури як західної, так і східної. Наразі, у цьому явищі, можна бачити подібність певних характеристик. Ці характеристики притаманні стану Іншого.

Містицизм передає характеристики та властивості певної реальності внутрішнього світу людини. Він позначає цю реальність як вищу. Це позначення робить містицизм як аврамічних релігій, таких як іудаїзм, християнство, мусульманство, так і не аврамічних релігій, таких як даосизм, брахманізм, буддизм. Але скрізь мова йде про те, що не можна виразити. «Сутність, природа цієї вищої реальності, згідно вченню Махаяни, не може бути виражено словами або зроблено опис» (Фрілі, 2010, с. 15). Тобто в культурі ми зіштовхуємося з описом станів, які можна вважати «незрозумілими» (Малколм, 1999, с. 135). Сучасна гетерологія постмодернізму намагається окреслити конкретні характеристики цих станів. Сучасний містицизм намагається «невизначним способом наклеїти ярлик на деякі перцептуальні спотворення або, у кращому випадку, – у такий спосіб говорити про невизначений стан існування» (Кастанеда, 1992, с. 603).

Гетерологічний стан Іншого, як певний містичний стан неможливо ні з чим пов'язати, не можна встановити ніякий зв'язок. У релігії «Цей зв'язок складається у звертанні до абсолютно зовнішньої істоти» (Левінас, 2003, с. 298). У такому випадку Інший виступає як інша людина і розглядається «винятковий стосунок між суб'єктами, які займають протилежні позиції» (Ортіс, 2003, с. 477). І тут уже мова може йти про моральність, про такі відносини між людьми, щоб тебе не руйнував Інший. Наразі, уже мова може йти про суд, про можливість «змалювати політику як суперечність між «я» та Іншим» (Б'юкенен, 2003, с. 92). Хоча треба помітити, що гетерологія постмодернізму розглядає Іншого не як іншу людину, а як певний стан людини, певний стан людського «я». Це «я» «внутрішньо визнає власного *іншого* всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). Цей власно інший є регулюючий принцип компенсаторного характеру. Цей принцип відбивається в людині як стан Іншого, коли людина відсторонюється від усіх зайвих відносин, відносин суєтного характеру. Наразі, зникає все зайве у самій людині. Тобто, тут мова йде вже про внутрішній світ людини. Гетерологія каже саме про такий стан Іншого. Цей стан руйнує все зайве. У гетерології постмодернізму, це «руйнування ілюзій, що перетворюється на красу» (Рудієс, 1989, с. 138).

Гетерологія постмодерну показує стан Іншого як припинення непотрібних дій, припинення зайвої та непотрібної діяльності. Наразі проходить розчинення і руйнація всього зайвого. Постмодернізм каже



про «розчинення особистості в безособистісному» (Батай, 1973, с. 117), від чого виникає «порожнеча, яка засвідчує про «я», що розчинилося» (Делез, 2002, с. 160). Іде процес очищення, поки не виникне «відкритість Цілого, у якому нічого ні бачити, ні споглядати» (Делез, 2000, с. 189). Наразі, стан Іншого своїми властивостями-характеристиками подібний «умиротворенню, заспокоєнню та особливому стану щастя» (Рудієс, 1989, с. 163).

Гетерологія, розглядаючи стани свідомості й розкриваючи самий стан Іншого, говорить про «асуб'єктивну, предрефлексивну, безособистісну свідомість» (Делез, 1998, с. 223). Тут демонструється така свідомість, що як «порожнеча, яка засвідчує про «я», що розчиняється» (Делез, 2002, с. 160).

Гетерологія постмодернізму може розуміти стан Іншого як божевілля. Розкриваються навіть ті положення, що ще «з часів античності вважали головною ознакою безумства, перетворення людини на *іншого* по відношенню до самого себе: «одержимий» (*energumene*) греків або «божевільний» (*mente captus*) латинян – це той, хто діє або рухається силою, що прийшла відкілясь ззовні» (Фуко, 1954, с. 170). Торкаючись розуміння стану Іншого, як патологічного стану, постмодернізм загалом пов'язує цей стан із творчими процесами людини, з її інтуїтивними прозріннями, інсайтами, з такою стадією творчого процесу як осяяння.

Постмодернізм розкриває ту стадію творчого процесу людини, що відчувається як порожнеча. Після стадії «порожнечі» йде стадія «осяяння». Це фіксує релігійно-містична культура і мистецтво. Наприклад, ці стадії розкриті мистецтвом Дзен, де нове «виникає з повної порожнечі» (Делез, 2004, с. 168).

Гетерологія постмодернізму демонструється стану Іншого розкриває стадію осяяння зі своєю попередньою порожнечею як *ніщо*. І тут стан Іншого «говорить про *ніщо* – про Бога, про Абсолютного Іншого» (Дерріда, 2000, с. 203). Релігійно-містична культура стан Іншого як *ніщо* розглядає як стан Бога. У гетерології стан Бога – це стан Абсолютного Іншого.

Гетерологія часто розглядає Абсолютного Іншого як неповторний суб'єктивний світ людини. Наразі, Абсолютний Інший – це Абсолютний стан Іншого самої людини, стан її «я». Це такий стан, коли припиняються всі дріб'язкові та непотрібні дії. Гетерологія

постмодернізму розкриває Абсолютного Іншого, який виникає у людини, спонтанно. Тут надмірна чутливість компенсується «нечутливістю» (*anaesthesia*), яка зустрічається, втім, виключно рідко – коли людина взагалі не відчуває задоволення» (Фуко, 2012, с. 109).

Гетерологія постмодернізму в традиції класичного містицизму вказує на те, що стан Іншого є таким явищем, «яке не піддається розумінню» (Ліотар, 1988, с. 59). Отже «мова йде про неіменованих» (Рансьєр, 2009, с. 91). Це нагадує традиційний містицизм як заходу, так і сходу. Про це каже також світова теологія. Отже, теологічні роздуми не пояснюють причин появи у людини подібних станів. Іде посилання на Божественність. Але гетерологія постмодернізму через розуміння стану Іншого намагається зрозуміти явища такого характеру. Від того в гетерології постмодернізму з'являються окремі властивості-характеристики станів, що розглядаються. Тут основними з властивостей-характеристик є «присутність» і «теперішність». Загострюється увага на «присутньому вищому» (Дерріда, 2020, с. 199), а також на тому, що «самоприсутність досвіду має бути представлена в теперішньому, взятому як Тепер» (Дерріда, 2020, с. 80).

Гетерологія постмодернізму намагається пояснити подібні явища компенсаторними процесами в людині. Хоча є розуміння того, що «сама по собі компенсація недостатня: вона не дає ясного розкриття» (Делез, 1964, с. 62).

Гетерологія постмодернізму пояснює необхідність компенсаторних механізмів тим, що у людини виникають порушення рівноваги між тілесним і духовним. Ці порушення можуть призвести до безумства. Розглядаючи безумство, філософ-постмодерніст рефлексуючи над проблемами безумства показує «дію цілого компенсаторного механізму: безумство – це не знищення природи, але її забуття, вірніше, перенос із царини духовного і розумового в царину тілесного» (Рід, 2013, с. 464). У людини може виникнути як безумство, так і стан Іншого. Коли виникає стан Іншого, то починають працювати регуляторні механізми. І тут нема ніякого безумства. Так вмикаються процеси руйнації, але руйнується застаріле.

Гетерологія постмодерну включає стан Іншого у творчі процеси людини. Але розуміє цей стан у традиціях містицизму як щось вище, вище знання. Отже, стан Іншого за гетерологічними пошуками постмодерна – це «вище знання, це здатність ламати лінію, змінювати

направлення, виявляти себе у відкритому морі, робити таким чином відкриття, створювати нове» (Делез, 1983, с. 138). Хоча стан Іншого – це не просто участь у творчих процесах. Це також і припинення зайвої творчості. Адже це стан ПРИПИНЕННЯ. Тому гетерологія постмодернізму постійно шукає особливі властивості-характеристики цього стану. Знайдена така властивість-характеристика, як відсутність потреби вражень. Коли людина переживає стан Іншого, то у неї немає потреби у зовнішніх враженнях. Посилаючись на Малларме своїми роздумами Юлія Крістева стверджує, що є у людей такі стани, коли «знайшли самість і не потребують більше зовнішніх вражень» (Сімон, 1989, с. 273). Постмодернізм не припиняє розкривати діалектичні зміни в духовному житті людини. Йде розкриття змін людських бажань. Людина багато чого бажає. Бажає спостерігати. Бажає споглядати. І «за бажанням якогось наукового спостереження йде містичне споглядання» (Делез, 1997, с. 210). Тобто постмодернізм каже про зміни у внутрішньому світі людини. Якщо в цьому внутрішньому світі приймає участь містичне споглядання, то бажано говорити про стан Іншого. Стан Іншого своїми властивостями-характеристиками добре закріплений в містичній культурі.

Гетерологія, досліджуючи Абсолютного Іншого обов'язково залучає надбання містичної культури. Адже якраз в містиці є стійка уява про абсолютне в описах конкретних станів людини. Гетерологія рефлексуючи про Абсолютного Іншого вказує на те, що це священний стан. Цей стан припиняє неважливе і наносне, очищує від усіляких упередженостей.

У постмодернізмі про абсолютного іншого існує багато різних думок. Є навіть ствердження того, що *абсолютний інший* є інтелектуальна хитрість (Серто, 1984, с. 193). А це зовсім ні до чого. Адже стан Іншого є конкретним станом людської психіки і має конкретні властивості-характеристики. Цей стан абсолютизується людиною. Але це ніяк не інтелектуальна гра. Ми маємо справу з конкретним психічним станом.

Помічено, що людина у своєму повсякденному житті непомітно для себе може втягуватись у відносини з людьми, відносини, що є метушливими, безглуздими, дріб'язковими і непотрібними. Несуттєві відносини з оточуючими людьми можуть зникнути, коли людина перебуває в стані Іншого. Тобто може виникнути компенсація відносин.

І тоді людина раптом «вмерла для всіх стосунків, суєтних, безглуздох» (Мурашкін, 2006, с. 123). Усі непотрібні відносини з людьми зникають. Зникають помилкові стосунки з людьми. Особистість стає захищеною через компенсацію слабкостей.

Раціональні системи людини можуть застарівати. Тому людині потрібні компенсаторні процеси, що породжують рівновагу, породжують особливі стани осяяння. Воно для людини священне, бо воно «руйнує всеохоплюючі раціональні системи» (Ірвін, 2003, с. 376), які вже застаріли.

Гетерологія показує руйнацію в людині застарілих знань. Тобто показаний процес до «не-знання» (Батай, 1986, с. 74-75), до ліквідації в людині всього зайвого знання. Від того особистість залишається в безпеці.

Гетерологія постмодернізму по-різному розуміє абсолютного іншого. І взагалі має глибокі розбіжності з приводу *іншого*. Ідеї Левінаса, Ліотара, Дерріди з приводу іншого – різні. Але ці ідеї збігаються, коли мова йде про стан Іншого як про конкретний стан людини. Метафізичні роздуми філософів-постмодерністів різні. Але коли вони торкаються конкретного людського стану, то характеристики цього стану однакові. І тут у Левінаса виникає думка про те, що судження з приводу стану Іншого як метафізична трансценденція – є бажання. Отже роздуми про стан Іншого від бажання. Але сам стан Іншого – це відсутність усілякого бажання.

Гетерологія постмодернізму має різні роздуми про стан Іншого. Тому виникає потреба зорієнтуватися на якийсь зразок з цього приводу. Таким зразком може бути «внутрішній досвід» Жоржа Батая. Сам термін «гетерологія» був введений Жоржем Батаєм. А його «внутрішній досвід» – це предмет і зміст його гетерології.

«Внутрішній досвід» Жоржа Батая багато в чому подібний зі станом Іншого як компенсаторним осяянням. «Внутрішній досвід» має такі властивості-характеристики як раптовість виникнення, дологічність, чуттєвість тощо. Про характеристики стану Іншого можна казати те саме.

Подібність внутрішнього досвіду і стану Іншого полягає в тому, що ці два явища розуміються на прикладах містичного досвіду, який описує стани людини. Характеристики цих станів містицизму вибираються такі, що є у стана Іншого.

Також подібність полягає в тому, що мова йде про спонтанно-інтуїтивний спосіб пізнання. І це ясно представлено в гетерології.

Гетерологією розглядається стан Іншого, що подібний до станів, представлених апофатичним містицизмом.

Подібність «внутрішнього досвіду» і «стану Іншого» спостерігається, коли мова йде про практику містичного споглядання. Також подібність спостерігається, якщо мова йде про руйнацію застарілих настанов психічного життя, про руйнацію застарілих догм, про самозаперечення застарілого суб'єкта. Таке у людини виникає спонтанно, а це вже прояв стану Іншого.

Гетерологія вивчає *іншість*. Як і в містиці, ця *іншість* представлена як «абсолютне знання». Хоча абсолютність визначає сама людина. Ця визначеність від того, що в суб'єктивному світі людини вищих подібних станів немає.

Ще до виникнення гетерології в філософії та релігії казали про священне. Рудольф Отто казав про священне як про зовсім інше. Але Рудольф Отто характеризує інше як «страхітливе» і «жахливе» (Отто, 1950, с. 23-32). Страхітливості і жахливості можуть бути від того, що людина розуміє неможливість пристосуватися до світу людей, в якому треба йти на компроміси.

У своїй гетерології Жорж Батай каже про священне Інше як про протилежність упорядкованості людського існування людини серед людей. Існуючи в соціумі людина може переживати стан священного Іншого при якому людина не йде на компроміси. У неї компенсуються недоліки. Але вона припиняє багато чого зі своєї діяльності. Стан священного Іншого – це СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*). У релігійно-містичній культурі цей стан означено як *Вищий, Священний, Стан Бога*.

Релігійно-містична культура розкриває священний стан Іншого. В релігії цей стан є *Бог*. Але це людський стан. Тому Бог – це суб'єкт всередині нас, суб'єктивний світ всередині людини. Наразі, можна розуміти так, що Бог – це коли ти дивишся зсередини себе, це СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*). У цьому стані припиняються всі дріб'язкові і неважливі дії.

У гетерології постмодернізму можна бачити пошук властивостей-характеристик стану Іншого як священного, вищого, абсолютного, але конкретного стану людської психіки. Людина про цей свій стан, оцінюючи його, говорить наче про священний, вищий, абсолютний. Релігійна людина каже про цей стан як про божественний.

У постмодернізмі щодо Іншого можна зустріти різні судження. Але коли мова йде про стан Іншого, то його розуміють як СТАН

ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*). У цьому стані у людини припиняються його дріб'язкові та непотрібні дії. У гетерології – це «внутрішній досвід» Батая. Жорж Батай при створенні своєї ідеї «внутрішнього досвіду» (Батай, 1973, с. 300) брав матеріали з апофатичного містицизму. З апофатичного містицизму Жорж Батай взяв думку про те, що істинне буття надається людині через містичне споглядання. При містичному спогляданні людина відкидає усіяке пізнання, як раціональне, так і навіть чуттєве. Це думки з містицизму апофатичного характеру. У цьому містицизмі ми можемо спостерігати й інші думки. Наприклад думки про те, що вищий містичний стан виникає чисто спонтанно без штучного відкидання чуттєвого і раціонального пізнання. У людині просто раптово виникає містичний стан «не-знання».

Жорж Батай брав матеріали для своїх роздумів в апофатичному містицизмі. Це роздуми про розпад знання, про стан «не-знання». В апофатичному містицизмі – це стан Божественного. Його можна отримати від релігійності. Але для Жоржа Батая це божественне можна отримати і без релігійних догматів. Для Жоржа Батая божественне – це «внутрішній досвід». Цей досвід може прийти до людини без усіяких релігійних настанов.

Отже, стан Іншого гетерології та стани розкриті в апофатичному містицизмі є подібними.

У стані Іншого зникають уявлення, що застаріли і заважають людині в її розвитку. Тому в людині виникає відчуття спустошення і самозаперечення. Адже зникають уявлення, які вже віджили своє. В апофатичному містицизмі мова йде про подібне. Наразі, розгортається ідея негації буття. За цією ідеєю йде знищення уявлень. В апофатизмі людина заперечує буття, через що досягає справжнього буття. Через заперечення виникає спустошення й самозаперечення суб'єкта. У стані Іншого людиною це відчувається.

В апофатичному містицизмі єднання з Богом досягається через самозаперечення. Жорж Батай тут бачить порожність, яка оновлює людину. Разом з порожністю присутній внутрішній простір. Для Батая внутрішній простір – це безмежне буття, в якому є й імпульсивність, й інстинктивність. Наскільки це задіяно у стані Іншого залишається під питанням. А от те, що у стані Іншого в людини відсутній взагалі будь-який страх, це є фактом.

Через свій «граничний досвід» людина долає тривоги. Цей досвід виникає спонтанно. Через цю спонтанність «граничний досвід» Батая є подібним стану Іншого, стану загальному для постмодерністського напрямку культури.

Жорж Батай вбачає подібне між станом «не-знання» і станом «абсолютного знання». Для нього абсолютне знання виникає тоді, коли вичерпуються можливості пізнавати розсудом. Жорж Батай стверджує існування абсолютного знання. Також стверджується існування позараціонального. Позараціональне існує поза абсолютним знанням. За Жоржем Батаєм це позараціональне виникає в людині через «внутрішній досвід». «Внутрішній досвід» Жоржа Батая подібний стану Іншого. У свою чергу, стан Іншого розкривається через негативність. Жорж Батай стверджує, що негативність є справжньою природою людини. Від того можна казати, що і стан Іншого є справжньою природою людини. Але стан Іншого або СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*) перш за все є негативне ставлення до непотрібного.

Гетерологічний стан Іншого неможливо відірвати від розуміння священного Рудольфом Отто. Адже Рудольф Отто стверджував священне як зовсім Інше. Це священне є суб'єктивним світом людини і не залежить від якоїсь конкретної релігії. Хоча, водночас, священне Рудольфа Отто є об'єктивно існуючим, незалежним від людини. У гетерології постмодернізму можна знайти розуміння того, що священний стан Іншого – це компенсаторна реакція, яка припиняє дріб'язкові дії. Отже, священний стан Іншого є суб'єктивним світом людини.

Із приводу священного існує багато розбіжностей. Якщо Рудольф Отто стверджував існування священного, то Еміль Дюркгейм вважав, що священне як таке не існує. Для Дюркгейма священне є лише об'єктивним образом. Жорж Батай бачив як в Рудольфа Отто, так і в Емілія Дюркгейма містичний досвід. Цей досвід можна розуміти як священний стан Іншого.

У своїй гетерології Жорж Батай за традицією протиставляє сакральне профанному. Тут сакральне енергетичне й афективне. За Жоржем Батаєм на афективність священного вказує Роже Кайуа. Але священне як стан Іншого не має афективних крайнощів. Священний стан іншого – це гармонія та рівновага протилежностей.

Гетерологія постмодернізму вказує на те, що у процесі переживання стану Іншого в людини нищиться все віджиле та незначне.

Результатом цього є можливість дивитися на світ по іншому. Застарілі моральні настанови зникають. І людина долає штучні застарілі перепони, які перед нею ставить суспільство керуючись застарілими законами і правилами.

У гетерології постмодернізму можна найти положення, які стверджують, що стан Іншого дає людині гармонію в душі, єдність його «я». Коли є стан Іншого, то в душевному світі людини відсутня розімкненість і розколотість. Коли є стан Іншого, то людина повністю володіє собою. У цьому стані вона ні за що не переживає. Цим стан Іншого відрізняється від «внутрішнього досвіду». «Внутрішній досвід» Жоржа Батая – це переживання. Це таке переживання від інтенсивності якого людина втрачає своє Я. Але якщо втрачається Я, то втрачається і саме переживання. Тому можна вважати, що Жорж Батай казав про стани людини, які знаходяться близько одне до одного в духовному світі людини.

Гетерологія постмодернізму вказує на те, що стан Іншого – це втрата людиною свого упередженого та забобонного Я. Людина отримує інше Я. Це оновлене Я. Воно очищене від ілюзій.

Демонструючи у своїх творах «внутрішній досвід» Жорж Батай каже про інтенсивність переживань. Через ці переживання «внутрішній досвід» передається іншим людям. *Інші люди* співпереживають. Хоча цих співпереживань може і не бути. Станом Іншого демонструється відсутність переживань. Але і стан Іншого, і «внутрішній досвід» інші люди навколо можуть зовсім не зрозуміти. І взагалі на такі особливі суб'єктивні стани можна тільки натякнути. Їх передати іншим способом неможливо. Стан Іншого і «внутрішній досвід» є сокровенними станами, станами глибоко суб'єктивного характеру.

Сучасна філософія екзистенціалізму теж описує стани подібні стану Іншого. Але коли мова йде про проектування та створення людиною себе з орієнтацією на майбутнє, то священний стан Іншого наразі не враховується. Проектування на майбутнє не торкається безпосередньо священного стану Іншого. Адже цей стан є процес очищення, а не проектування. Проектувальна діяльність – це розсудлива діяльність. Водночас, священний стан Іншого – це зникнення розсудливих проектів непотрібного характеру.

Священний стан Іншого подібний «внутрішньому досвіду» Батая в тому, що цей «внутрішній досвід» протистоїть проектним розсудливим рефлексіям людини. Цим екзистенціальні розбудови відрізняються від гетерологічних надбань про Іншого.



Жорж Батай у своїй гетерології «граничного досвіду» орієнтує на відкритість до всього можливого. Релігійно-містична культура і мистецтво взагалі натякають на можливість. Релігійно-містична культура натякає на можливість спасіння. Мистецтво натякає на можливість існування в соціумі, повній свободі та щасті. Можливість надихає, дарує людині надію.

У змісті релігійно-містичної культури зафіксований священний стан Іншого як конкретний стан психічного життя людини, стан, який є у природі самої людини. Тому оголошений Фрідріхом Ніцше вислів «Бог вмер» не нівелює проблему. Адже віруюча людина священний стан Іншого може вважати станом Бога. Священний стан Іншого віруючою людиною може сприйматися як щось вище, недосяжно-надприродне, Божественне. Віруюча людина свій пережитий стан Іншого пов'язує з ідеєю Бога. І в ньому Бог не вмирає. Ідея Бога у релігійної людини може впливати як обмежуючи свободу, так і даруючи цю свободу. Але релігія взагалі каже про можливість спасіння. Гетерологія постмодернізму теж каже про можливість. Наразі, Бог виступає як певний досвід. Цей досвід вказує на трансгресію меж буття. У контексті релігійності йдуть орієнтації на безмежні можливості. Демонструючи свій «внутрішній досвід», Жорж Батай поєднує цей досвід з Богом. Наразі, Бог як досвід, що дає можливості. Але Жорж Батай стверджує, що ці можливості не обмежує релігійна мораль.

Із гетерологічних роздумів можна бачити те, що у священному стані Іншого розкривається як трансцендентне, так й іманентне. Трансцендентним, там де є перехід у якісно новий стан. Адже людина переходить у зовсім інший стан, коли переживає стан Іншого. Про іманентність можна говорити, коли людина відчуває безмежність перебуваючи у стані Іншого. Хоча сучасна філософія вміщує думку про те, що стан людини одночасно не може мати й трансцендентність, й іманентність. Коли є іманентність, то відсутня трансцендентність. Тобто трансцендентність відсутня тому, що є іманентність. Але ці положення можуть не торкатися «внутрішнього досвіду», священного стану Іншого. Так Жан Поль Сартр доводить, що «внутрішній досвід» має спрямованість на самоусунення, перетворення на Ніщо. А це трансценденція. Перетворення на Ніщо як безмежність, вказує на присутність іманентності.

Гетерологія має свій категоріальний апарат. До цього категоріального апарата входять такі категорії як гетерогенний об'єкт, гетерогенний суб'єкт, гетерогенна реальність, гетерогенне сприйняття. Важливу роль відіграє категорія гетерогенне сприйняття. Жорж Батай співвідносить цю категорію з дологічним мисленням. Через цю категорію він розкриває неупорядкованість і амбівалентність мислення, пояснюючи свій феномен «внутрішнього досвіду». Але якщо торкатися стану Іншого, то треба вказувати на головне, на те, що призупиняється в людині все неважливе та непотрібне. А такі поняття як «дологічність», «неупорядкованість», «амбівалентність» тут існують для розуміння психічного розвитку в історії. Коли має прояв стан Іншого, то йде процес зупинки. Зупиняється в людині логічне, нелогічне, дологічне. Зупиняється впорядковане та неупорядковане. Але зупиняється це все, якщо воно непотрібне. Адже стан Іншого – це СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*).

У категоріальному апараті гетерології важливу роль відіграє категорія «гетерогенна реальність». Іншими словами, гетерогенна реальність значиться як сила потрясіння. Сила потрясіння задля стимуляції прояву «граничного досвіду». Цей прояв йде через інтуїтивне прозріння. Жорж Батай зводить все до інтуїтивного прозріння, до особливостей інтуїтивного пізнання. Фактично «внутрішній досвід» Жоржа Батая – це інтуїція. З інтуїцією він пов'язує свої роздуми про дологічні сприйняття людей.

Жорж Батай свій «внутрішній досвід» і «граничний досвід» пов'язує з інтуїтивним прозрінням. Основну ідею гетерології він пов'язує з інтуїтивним сприйняттям потрясінь. Тобто у Жоржа Батая гетерологічні роздуми йдуть через інтуїцію. Навіть сприйняття гетерогенної реальності торкається інтуїтивних прозрінь. Жорж Батай «граничний досвід відсилає до інтуїтивного сприйняття гетерогенної реальності» (Колен, 2015, с. 26). Його робота «Теорія релігії» (Батай, 1973, с. 14-109), що несе основні ідеї гетерології зводиться до інтуїтивного сприйняття у зв'язку з граничним досвідом.

Гетерологія Жоржа Батая розвиває ідею суверенності як вільного існування. Людина у своєму вільному бутті самовизначається. Наразі, сутність суверенності полягає в тому, що у своєму вільному бутті людина обумовлена лише собою. Людина залежна від багатьох обставин. Але існують моменти в її житті, коли вона самодостатня. Самодостатність і

суверенність – це поняття подібні. Жорж Батай стверджує, що суверенність неможливо пізнати раціонально. Містичні стани теж неможливо пізнати раціонально. Тому суверенність можна розглядати через містичний досвід. Стан Іншого, як і містичний стан, теж не пізнається раціонально. Раціональність потребує участь розуму, потребує розуміння певних ідей. Але стан Іншого – це припинення прояву ідей, ідей дріб'язкових – є СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*).

Гетерологія Жоржа Батая стверджує, що у стані суверенності відсутній процес пізнання. Стан, за якого йде процес пізнання, не є станом суверенним. Те саме можна казати і про стан Іншого. Стан Іншого не відзначається пізнавальними процесами. Цей стан відзначається припиненнями непотрібного пізнання. Цей стан є СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*).

За гетерологією Жоржа Батая суверенність є властивістю «внутрішнього досвіду». Лише через «внутрішній досвід» ми можемо відчутти і збагнути суверенність. І тут бажано провести аналогії. Справа в тому, що самодостатність є властивістю стану Іншого. А самодостатність і суверенність є подібними. Тобто мова іде про стан Іншого, і про його властивості-характеристики. Однією з цих характеристик є самодостатність, або суверенність.

Існує ряд аналогічних категорій: стан Іншого, самодостатність, суверенність, внутрішній досвід. Жорж Батай реалізує свою гетерологічну концепцію через такі категорії як «суверенність» і «внутрішній досвід». Як і у випадку стану Іншого внутрішній досвід, і суверенність Жоржа Батая, існують поза розсудливим людським пізнанням.

За гетерологією Жоржа Батая, основою є усвідомлення та вивільнення афективних імпульсів. Для процесів усвідомлення та вивільнення афектів не потрібні розумові зусилля. Стан Іншого теж не потребує участі розуму. Цей стан має спонтанний прояв. Це СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*) непотрібного. Непотрібними можуть бути і продукти розумової діяльності. Розум потрібен для оцінки станів свідомості. Отже розум потрібен, щоб оцінити стан Іншого.

Жорж Батай почав будувати свою гетерологію в 1930 році, публікуючи свої філософські сентенції. Закінчилась побудова теорії гетерології твором під назвою «Теорія релігії», у якій Жорж Батай розкрив сутність «граничного досвіду» людської гетерогенної реальності, яка має прояв через інтуїтивне сприйняття.

У «Теорії релігії» Жорж Батай вказує на неспокій від бажань. «На відміну від знання, яке підтримує людину в стані пасивного заспокоєння, бажання втягує його в занепокоєння» (Батай, 1973, с. 6). Але відомо, що стан Іншого є станом заспокоєння і відсутності бажання. Людина не може існувати поза бажаннями, поза потребами. Тому відсутності бажань є тимчасова.

Філософія постмодернізму вказує на існування станів поза бажаннями. Посилаючись на думки Стефана Малларме, у своїх творах Роджер Сімон помічає, що люди інколи «вже не мають потреби у зовнішніх враженнях» (Сімон, 1989, с. 273). Філософія постмодернізму знаходить відсутність бажання в містичному спогляданні, коли «за бажанням якогось наукового спостереження відбувається містичне споглядання» (Делез, 1992, с. 210).

Людина у стані Іншого не має бажань. За компенсаторними механізмами цей стан виникає спонтанно. У містицизмі існує практика, яка пригнічує бажання. Помічено, що «Релігійна містика проявляється в періоди конфліктів, в яких ті чи інші бажання людини пригнічуються» (Гакслі, 1957, с. 34).

У релігійно-містичній культурі існує настанова на те, щоб позбутися бажання. Навіть адепт прагне позбавити себе бажання виконувати волю Божу. Наприклад, «Екгарт йде так далеко, що постулює: людині не слід навіть бажати виконувати волю Божу, оскільки це теж одна з форм жадібності. Людина, що не має бажань – це людина, яка ні до чого не прагне: у цьому сутність концепції відсутності прихильності до чого-небудь у Екгарта» (Фромм, 2013, с. 69).

Гетерологія постмодернізму помічає, що відсутність бажань може супроводжуватись відсутністю на людину зовнішніх впливів. Це можна показати демонстрацією феноменів релігійно-містичної культури. Наприклад, «йогівське самадхі або буддистські дхьяни, стани-свідощва, в яких самовладання настільки велике, що зовнішні стимули майже, або зовсім, не впливають» (Волш, 1993, с. 38). У релігійно-містичній культурі подібні стани значаться як Божественні. Їх називають як стан Бога. Властивістю-характеристикою стану Бога є безпристрасність.

Гетерологія постмодернізму помічає, що безпристрасність – це властивість-характеристика містичного досвіду, що є важливим у релігійно-містичній культурі взагалі. Безпристрасність – властивість Бога. Гордон Берман помічає, що «Бог абсолютно безпристрасний, йому

нічого не потрібно. Це – аксіома Плотіна» (Берман, 2018, с. 279). У сучасній психології розглядаються стани людини, коли їй нічого не потрібно. Абрахам Маслоу позначає ці стани як пікові переживання людини, стани самодостатнього характеру. Людина маючи подібний стан відчуває, що «це досконалий, повний досвід переживання, якому більше нічого не потрібно. Це самодостатній стан».

Абрахам Маслоу, посилаючись на зразки релігійно-містичної культури, невмотивованість людини дорівнює божественному. Але тут не проста невмотивованість. Тут є посилення на певний стан свідомості. За Абрахамом Маслоу – це піковий стан. У цьому стані людина не має бажань.

Пікове переживання Абрахама Маслоу є досконалістю. Релігійна людина каже про богоподібність. Наразі, «ми маємо пам'ятати, що боги зазвичай розглядаються як ті, хто не має потреб, бажань, недоліків у чомусь і задоволені всім. У цьому сенсі немотивоване людське буття стає богоподібним» (Маслоу, 2013, с. 237-238).

Гетерологія постмодернізму теж вживає такі означення як богоподібність. У такому разі мова йде про стан Іншого. У цьому стані людині нічого не потрібно, вона самодостатня. У цьому стані у людини нема бажань. Але це мабуть на перший погляд. Наразі, «замість самості, яка ґрунтується на самій собі, самодостатній, самості, яка може дозріти тільки *через активну* зустріч зі світом, а отже, ми маємо самість не автономну, а самість, яка захоплюється образами, бажаннями, спонуканнями» (Бісвангер, 1999, с. 47).

Гетерологія постмодернізму крім того, що встановлює відсутність бажань у стані Іншого розкриває таку властивість-характеристику як позатілесність. У своїх працях Жорж Батай розкриває особливості позатілесності стану Іншого. Сучасна психологія дослідила і встановила той факт, що людина може переживати позатілесні стани і це не є патологією. Переживаючи позатілесне людина має враження того, що «дух або душа – дійсно залишає тіло під час такого переживання» (Ревонсуо, 2009, с. 294). Гетерологія Жоржа Батая знаходить такі випадки, коли в людини при переживанні позатілесності присутня свідомість. Гетерологія через роздуми Жоржа Батая розкриває сутність людини, коли вона «до усвідомлення себе як безпотної істоти, але при цьому наділеної свідомістю» (Батай, 1973, с. 13) має прояви людського.

Гетерологія постмодерну розкриває особливості людського у стані Іншого, коли людина знає себе поза межами свого тіла. Наразі, людське присутнє, тому що стан свідомості не втрачається. У зв'язку з тим, що тут свідомість проявлена у своїй безпосередності, Жорж Батай у своїх роздумах торкається теми людського і тваринного. Він зазначає, що «тваринний початок уявляється втіленням безпосередності або іманентності» (Батай, 1973, с. 14).

Гетерологічні надбання Жоржа Батая у своїх сутнісних основах втілені через той факт, що людина має здатність сприймати себе ззовні. Жорж Батай відмічає, що «ми спроможні ясно та чітко пізнати самих себе тільки з того моменту, коли сприймаємо себе ніби збоку, як когось іншого» (Батай, 1973, с. 28). «Інший», про якого каже Жорж Батай, гетерологічними дослідженнями перетворюється в особливий «стан Іншого» як священне. І на це є підстави. Адже ступінь і рівень переживання цього «іншого» може бути різним. Гетерологія постмодернізму фіксує високий рівень стану Іншого, при якому у людини призупиняються її дріб'язкові дії. Такий стан Іншого можна розуміти як особливий стан людської свідомості. У релігійно-містичній культурі – це священне. Адже воно має для людини цінність.

Стан Іншого в релігійно-містичній культурі є Божественним, священним. У своїх гетерологічних роздумах Жорж Батай це священне відсторонює від божественного. Це від того, що Жорж Батай «спрямував власну увагу до містичних пошуків і документально засвідчив свою атеїстичну духовну подорож» (Ірвін, 2003а, с. 35). З приводу божественного в світоглядних роздумах Жоржа Батая можна розуміти таке, що «все, що має відношення до священного, є привабливим і сповнене вічної цінності, але в ту саму мить воно ж становить загрозу відносно того безхмарного і безбожного світу, який є притулком людства» (Батай, 1973, с. 34).

У всякому разі можна бачити, що фактичні матеріали для своїх гетерологічних роздумів Жорж Батай бере з містицизму. Стан Іншого – це стан містиків. Містицизм відхиляє ідеї про впорядкованість дійсності. У містицизмі існує практика заперечення дійсності, думок. Із цього приводу Жорж Батай показує, що «чим сильніше заперечення дійсного світопорядку, тим у більшому ступені воно сприяє встановленню порядку містичного» (Батай, 1973, с. 45-46).

Жорж Батай у своїй роботі «Теорія релігії», розкриваючи особливості характеристик стану Іншого показує подібні особливості в містицизмі. Властивості-характеристики стану Іншого можна спостерігати у станах містиків.

Розглядаючи стан Іншого в контексті філософських проблем через категорії іманентного і трансцендентного, Жорж Батай бачить в іманентності безпосередність, «при якій не існує ні відмінностей, ні меж», а «людина у тій мірі, в якій являє собою безмежну іманентність... виявляється чужою собі самій» (Батай, 1973, с. 42).

На прикладі містичної документалістики можна бачити, що містик у своїх станах переживає стани подібні, про які розповідає гетерологія постмодернізму. І в містиці, і в гетерології мова йде про стан, у якому людина чужа собі самій. Особливість стану Іншого в тому, що в цьому стані людина чужа собі самій як застарілій. Наразі людина втрачає в собі все, що віджило своє. Процеси, які йдуть у людини у стані Іншого – глибино інтимні. Як в релігійно-містичній культурі, так і в гетерології Жоржа Батая ми однаково торкаємось до «інтимності світу божеського» (Батай, 1973, с. 44). Але це особливий інтимний світ. Він руйнує. Навіть якщо торкнутися релігійного, то можна стверджувати, що «в основі жертвопринесення лежить принцип руйнування» (Батай, 1973, с. 43). У стані Іншого руйнується дріб'язкове. Тобто руйнація очищує. Але це доволі інтимний процес. І таке «інтимне неможливо передати звичайними словами» (Батай, 1973, с. 51). Про це каже містика як заходу, так і сходу. Водночас йдуть посилення на іншу Божественну реальність. А «сутність, природа цієї вищої реальності, згідно вченню Махаяни, не може бути висловлена словами або описана» (Фрілі, 2010, с. 15). Особливо «Релігійний досвід, коли він досягає самих своїх вершин (або глибин), стає невимовним» (Вейдле, 1948, с. 194). Та і сама «Сфера релігійного – це сфера невимовного (що не можна показати), «містичного» (Лотман, 2019, с. 245). У містицизмі в невимовне потрапляють ті поняття, які повинні мати пояснювальні позиції світоглядного характеру. Так в релігійно-містичній філософії «свобода, як і благодать, не може бути висловлена мовою причинності» (Марсель, 1973, с. 143). Невимовність розповсюджується не тільки в релігійно-містичній культурі. Вона торкається і мистецтва. Прикладом можуть бути узагальнюючі висловлювання Людвіга Вітгенштейна, який «у релігії, містицизмі та мистецтві... вважав їх незрозумілими, насправді невимовними» (Малколм, 2001, с. 135).

Гетерологія постмодернізму з приводу невимовності каже про те, що необов'язково і позначати цю невимовність. Для вищих станів душі, таких як стан Іншого, неважлива сама назва цих станів. Ім'я для них «не грає ніякої ролі, мова йде про неіменоване» (Рансьєр, 2009, с. 91).

Гетерологія постмодернізму про невимовність і неіменованість висловлюється у традиції модернізму. У традиції модерну проходять судження і з приводу таких категорій як залежність і незалежність, що торкається характеристики самодостатнього стану Іншого. Жорж Батай узагальнюючи стверджує, що «світ речей чітко утримує нас у своїй залежності» (Батай, 1973, с. 53). І такі феномени як стан Іншого виникають в людині тимчасово, на короткий час. Стан Іншого зі своїм відчуттям незалежності відкривається в людині зовсім ненадовго. У філософській гетерології постмодернізму це іманентний стан. І, як помічає Жорж Батай, «якби людина безоглядно дотримувалася іманентності, то вона зрадила б своєму людському началу» (Батай, 1973, с. 55).

У своїх гетерологічних концептах Жорж Батай висвітлює питання того, через що людина може володіти собою. Адже в людині є протиріччя між вольовими зусиллями й емоціями. Ми не можемо повністю оволодіти собою через емоційну сферу, однак ця сфера нам потрібна. Емоції підказують людині, що саме змінилося в навколишньому середовищі. Вольові зусилля та цілеспрямованість відривають людину від цього середовища. Людина ставить перед собою мету, включає волю і йде до цієї мети, обмежуючи вплив тих чи інших стимулів ззовні, звужуючи і не враховуючи стимули, які можуть бути важливими. Людина поглинає прагнення втілити свої наміри, свою мету в життя. Однак навколишнє середовище може змінитися так, що ця мета може стати непотрібною. Вольова людина, яка володіє собою, все одно йде до цієї мети. Хоча ця мета вже непотрібна. І тут емоції вказують на зміни. Але емоції можуть нам і заважати. «Однак свідомість, яка не втрачає пильності навіть перед обличчям випробовуваного жаху, вольовим зусиллям відмовляється йти на поступки впливу розгулу емоцій» (Батай, 1973, с. 56). Тобто пильність відіграє важливу роль у регулюванні емоційно-вольової сфери людини. І це помічено не тільки сучасними філософами постмодерністами, помічено прадавньою людиною.

Гетерологія постмодернізму про стан Іншого в релігійно-містичній культурі каже як про інтимне, так і самосвідоме водночас. «Релігія, сутність якої зводиться до знаходження втраченого відчуття інтимного,



уподібнюється зусиллям виразної свідомості, що прагне до повної самосвідомості» (Батай, 1973, с. 59).

Гетерологія постмодернізму говорить про повну самосвідомість від того, що в такому випадку виникає розвинений механізм саморегуляції. Стан Іншого – це вищий щабель саморегуляції. Наразі, саморегуляція має спонтанно-компенсаторний характер, припиняє в людині непотрібні дії. Від такої саморегуляції стан Іншого має ще таку назву як стан ПРИПИНЕННЯ. Від цього стану в людини зникають спогади про минуле і мрії про майбутнє. Під впливом цього стану людина починає жити в теперішньому часі. Більш того, за Жоржем Батаєм, людина починає жити миттєвістю. Отже, миттєвість включена в систему «цінностей інтимного порядку, для якого найвищу цінність становило те, чий сенс полягав у миттєвості» (Батай, 1973, с. 71).

Гетерологічний стан Іншого – це життя в миттєвому як священна цінність. Ця цінність не має нічого раціонального та морального. У миттєвому «не простежується ні раціональність, ні мораль» (Батай, 1973, с. 73). Хоча у стані Іншого припиняються дії непотрібного і хибного характеру, дії, що поза моральністю. Наразі, спонтанно йде руйнація всього, що поза мораллю. Стан Іншого – це ПРИПИНЕННЯ всього того, що поза мораллю.

Стан Іншого – це стан пробудження від всього зайвого. Особливості цього стану досконало розкриті в буддизмі. Назва «буддизм» походить від таких слів як *будити*, *пробуджувати*. Жорж Батай у своїй гетерології вживає слово *пробудження*, коли каже про те, що людині «відкривається, як при раптовому пробудженні, те невловиме, що не піддається визначенню» (Батай, 1973, с. 76).

Пробудження породжує в людині щось таке, що «завжди відділене від неї самої, і з цієї ж причини – від себе самої» (Батай, 1973, с. 76).

У своїй гетерології Жорж Батай пояснює стан Іншого як надчуттєве. Інше людини «це те, що відкривається йому шляхом надчуттєвим» (Батай, 1973, с. 76). Хоча це надчуттєве «негайно тоне в потоках продуктів чуттєвого сприйняття» (Батай, 1973, с. 76).

За гетерологічними дослідженнями надчуттєве, таке як стан Іншого, поглинається чуттєвим сприйняттям, яке відокремлює людину. А самість є те «інтимне, яке ні від чого не відокремлене» (Батай, 1973, с. 76), що стверджує Жорж Батай за своїми гетерологічними дослідженнями.

За гетерологічними спостереженнями стан Іншого як інтимне зникає в людині, якщо вона щось каже про свій стан. Жорж Батай доводить, що «інтимне випаровується в ту саму мить, коли воно заявляє про себе» (Батай, 1973, с. 77).

За спостереженнями гетерології відсутність у людини дій можуть спровокувати і поглибити компенсаторні регуляторні процеси стану Іншого. Жорж Батай помічає, що стан Іншого посилюється в людині від «споглядального байдикування» (Батай, 1973, с. 87).

Самосвідомість регулює психічні процеси людини. Наразі, регуляцією займається стан Іншого, позначений Жоржем Батаєм як інтимне. І тут можна бачити розуміння «самосвідомості у вільних проявах світопорядку інтимного» (Батай, 1973, с. 96). І тут йде мова про інтимне «коли на свідомість у процесі подібного набуття самого себе сходять просвітлення» (Батай, 1973, с. 96).

У контексти гетерологічних досліджень входить слово «просвітлення». Релігійно-містична культура також каже про просвітлення. Про просвітлення йде мова там, де є медитативна практика очищення. Гетерологічні роздуми постмодернізму загострюють увагу на ціннісних значеннях медитативного просвітлення навіть для раціональної сфери. Жорж Батай у своїй гетерології помічає, що «просвітлення свідомості не забарилося позначитися на виробленні раціональних підходів у пізнавальному процесі» (Батай, 1973, с. 97). Таке просвітлення характерне для творчих процесів. Просвітлення, що виникає у стані Іншого має свої особливості. Воно припиняє прояв застарілих структур людського «я». Це веде до очищення. Такі процеси можуть проходити разом із творчими процесами, а можуть йти й окремо.

Жорж Батай висловлює думки про важливість раціонально досліджувати феномен стану Іншого. Феномен стану Іншого Батай позначає як «феномен інтимного». Адже «у процесі самосвідомості інтимне виявляється у фокусі якоїсь лампи» (Батай, 1973, с. 99). Воно значуще, важливе.

Гетерологія постмодернізму вказує, що стан Іншого супроводжується абсолютно яснісною свідомістю. У людині присутня підвищена пильність, загострена свідомість. Це так і в містика, при його спогляданні. Також «люди йдуть у містичне споглядання, що... має на увазі стан «наднепаня» (Ясперс, 1997, с. 184). Жорж Батай у своїй гетерології помічає те саме і відмічає, що «відновлення світопорядку інтимного відбувається на тлі виразної свідомості» (Батай, 1973, с. 99).

Гетерологією постмодернізму помічено, що людина провокує появу в собі стану Іншого, коли знаходиться у стані ясної, виразної свідомості, у стані загостреного наднесання. Людина провокує прояв стану Іншого, коли пильнує. Пильність і постійне перебування в теперішньому часі дає можливість проявитися стану Іншого. Для того людина може вдаватися в таку практику як спостереження себе ніби збоку. Із цього приводу Жорж Батай у своїй роботі «Теорія релігії», позначаючи стан Іншого як інтимне помічає, що «прагнення до набуття виразності свідомості, настільки виразно буде проступати й інтимне» (Батай, 1973, с. 100). Інтимне може з'явитися, якщо людина була у стані виразної свідомості, пильнувала.

У гетерологічних працях Жоржа Батая такі терміни як «інтимне», «стан Іншого», «божеське» синонімічні. Під цими термінами розуміється одне і те саме явище. Це явище приходить до людини ненадовго. Із цього приводу Жорж Батай каже, що «божеське відрізняється швидкоплинністю своїх проявів» (Батай, 1973, с. 100).

*Божеське* – це *Стан Бога*, умовна назва. Як вже зазначалося, цей стан, Божеське, і є стан Іншого, це і є інтимне в гетерологічних роздумах. Тобто багато назв говорять про один і той самий стан. Цей стан взагалі притаманний усілякій людині. Сутність цього стану – припинення непотрібних дій, очищення від цих дій, компенсація слабкостей. Постмодерністська філософія у своїй гетерології вказує на цей стан як на загальнолюдський. Він не обов'язково повинен торкатись лише релігійної людини. Жорж Батай у роботі «Теорія релігії» вказує, що «прилучення до царини інтимного, безумовно, може виходити за рамки містицизму» (Батай, 1973, с. 100). І «Інтимне являє собою те, що знаходиться на межі виразної свідомості, коли неможливо розрізнити в інтимному нічого певного» (Батай, 1973, с. 100-101).

Сучасна філософія встановила основні властивості-характеристики стану Іншого. Серед них є те, що в цьому стані, якщо людина робила щось непотрібне, неважливе, дріб'язкове, то раптом «припиняється це роблення, як непотрібне» (Мурашкін, 2020, с. 474).

У стані Іншого припиняються дії, а свідомість і самосвідомість залишаються пильнувати.

Гетерологія встановила, що стан Іншого виникає через розгортання регуляторних механізмів самосвідомості. Страх не дає можливості працювати свідомості та самосвідомості. Коли є страх, то людина

втрачає можливість пильнувати. Тоді є блокування прояву стану Іншого. Культурою взагалі, а не тільки релігійною та художньою культурами, даються людині рекомендації засвідчувати свої спонукання, спостерігати себе, пильнувати за собою. Такі практичні процедури входять у медитативні практики різних релігій, різних містичних угруповань як оздоровча психотехніка.

Гетерологією постмодернізму доводиться положення про те, що страх паралізує свідомість та самосвідомість, їх регуляторні механізми. Тому в людини виникає потреба пильнувати і спостерігати за собою. Це є основа медитативної практики, багатьох психотерапевтичних тренінгів.

У своїй гетерології Жорж Батай помічає, що «про страх нам відомо тільки те, що він незмінно супроводжує стан неможливості діяти свідомо» (Батай, 1973, с. 101). Наразі, паралізуються регуляторні механізми перш за все самосвідомості, що веде до втрати рівноваги психічних процесів.

Самосвідомість та її регуляторні можливості дають можливість приводити психіку людини в рівновагу. І «у процесі самосвідомості здійснюється відхід від вирішення дилеми, в основі якої лежить вимога одночасно дотримуватися одномоментних поривів і здійснювати свідому діяльність» (Батай, 1973, с. 101).

Стан Іншого, інтимне (*інтимне* Жоржа Батая подібне стану Іншого) може мати прояв, якщо життя людини було в високій ступені самосвідоме, коли людина багато і легко дивилася на себе зі сторони. Жорж Батай помічає, що для того, щоб виникла інтимність (тобто стан Іншого) «свідомості потрібно досягти найвищого ступеня виразності» (Батай, 1973, с. 102). І все це потрібно, щоб виникло припинення робленості. Коли «припиняється це роблення як непотрібне» (Мурашкін, 2020, с. 474), то людина відчуває досконалість.

Гетерологія постмодерну встановлює, що значимість і цінність стану Іншого полягає в тому, що руйнується та зникає дріб'язкова і мілка діяльність людини, діяльність незначна. Від того залишається усе недріб'язкове, важливе і значне в діяльності. Отже стан Іншого має цінність.

Цивілізація XXI століття – це інформаційна цивілізація. Інформація розростається і людина губиться в неважливому. У сучасному світі людині легко заблукати та загубитися серед дріб'язкового і незначного. Людина втрачає себе серед мілкового. Тому і виникає необхідність мати стан Іншого.

Гетерологія постмодернізму Жоржа Батая фіксує і свідотствує всі особливості стану Іншого. Виявлено, що мить «зі страху втратити час крадькома повертає силу-силенну дрібних справ, чим і виправдовує свою нищівну характеристику дріб'язкового і незначного» (Батай, 1973, с. 105). Водночас стан Іншого рятує від цього. Рятування відбувається через руйнацію уявлень, які застаріли і не відображають реальність, яка змінюється. І «руйнація предметів як таких на рівні свідомості» (Батай, 1973, с. 105). У цьому важливим є «прийняття того факту, що предмети виявляються розчиненими, зруйнованими в одну мить від дотику інтимного, і це лежить в основі виразної самосвідомості» (Батай, 1973, с. 105).

Гетерологія розкриває тонкощі й особливості того, яким чином йде руйнація дріб'язкового, не істинного. Йде руйнація застарілого. Жорж Батай відзначає, що «я руйную його на рівні своєї виразної свідомості» (Батай, 1973, с. 105).

*Виразність свідомості.* Стан Іншого виникає через виразність свідомості. Особливістю цього стану є те, що руйнується дріб'язковість у діяльності людини. Ще одна особливість полягає в тому, що людина оволодіває собою через втрату протиріч і сумнівів. Від того вона отримує цілісність, відчуває досконалість і повноту. У стані Іншого людина відчуває самодостатність і їй нічого не потрібно. Такий стан може трапитися в людини через виразність свідомості. Тому важлива медитативна практика усвідомленості. Практикою отримується подібне. Справжній стан Іншого виникає раптово.

Гетерологія постмодернізму розглядаючи стан Іншого розкриває таку характеристику як владність. Жорж Батай стверджує владність «якщо нам особисто вдається досягти найвищої міри виразності свідомості» (Батай, 1973, с. 108). Тобто владність пов'язана з виразністю свідомості.

Дослідження сучасної науки доводять «біполярну модель свідомості – між сонливістю і «наднеспанням», – ото ж максимум ясності виявляється посередині» (Ясперс, 1997, с. 184-185). У цьому випадку стан Іншого пов'язаний з цим максимумом ясності. Цей стан цінується. І «люди йдуть у містичне споглядання, що в неявній формі має на увазі стан «наднеспання» (Ясперс, 1997, с. 184).

Місце гетерології в філософії постмодернізму є значним через те, що Інший тут розглядається як певний стан людини, стан значний і важливий тому що він, цей стан, компенсує недоліки, очищує психіку від забобонів, даючи можливість для творчої свободи, стану, який просто знімає стрес.

## Розділ 2. ГЕТЕРОЛОГІЯ І АПОФАТИЧНИЙ МІСТИЦИЗМ

Гетерологія тематично багато в чому співпадає з апофатичним містицизмом, розглядає, містичний досвід. Наразі «Священна сила зосереджена в принесенні жертви, але, на думку Батая, жертва включає в себе містичний досвід» (Ірвін, 2003, с. 376).

«Гетерологія», термін який введено Жоржем Батаєм, у розумінні стану Іншого, розкриває постмодернізм. Прикладом можуть бути роботи Жака Дерріда. Адже в цих роботах теж йде мова про стан Іншого. Цей стан подібний стану, про який каже Жорж Батай.

Гетерологія постмодернізму розуміє Іншого як «Абсолютного Іншого» (Пундай, 2003, с. 203). Наразі, Абсолютний Інший розуміється як Бог, який є ніщо. І тут можна «говорити про ніщо – про Бога, про Абсолютного Іншого» (Пундай, 2003, с. 203). Але «становлення-ніщо як становлення-собою, або як становлення-Богом, є становлення як породження іншого» (Дерріда, 2000, с. 213).

Гетерологія бачить стан Іншого як предмет апофатичного містицизму. І тут Інший розуміється як стан містика. При цьому є прояв неґації, тобто заперечення. Постмодернізм вводить слово деконструкція, що позначає денегачію. А денегачія – це вже подвійне заперечення. Воно не є діалектичним. Денегачія – це відмова від буттєвості, або подвійне заперечення. Це заперечення розгортає розуміння станів, які виникають у адептів містичної культури, що сповідує апофатичний містицизм. Подвійне заперечення подібне брахманізму, джнани-йоги. У джнани-йога є практика «неті, неті», тобто «не те, не те». Наразі, заперечуються і відштовхуються думки, які приходять йому в голову та відволікають його.

Гетерологія розкриває внутрішній світ. Тобто тут все зводиться до людини, до її певного стану. Про це каже гетерологія Жоржа Батая.

Гетерологія знаходиться у пошуках вищих станів свідомості. Але це йде з прадавніх часів. Розглядається філософія Платона. Розглядається те, що є тотально інакшим, дистанційованим. Дистанційованість існує в самій людині як її певний стан. Це те в людині, що є позалюдським, позабуттєвим. Це інаковість. Вона існує як певний стан. Інаковість

постмодернізм знаходить як стан Іншого. Стан Іншого оцінюють як ніщо. Але це певний стан. Тому він все ж таки дещо. Стан Іншого не має подвійності. У цьому стані нічого не створюється. Стан Іншого є стан самодостатності.

Платон досліджуючи стани подібні стану Іншого стверджував ідею про первинність свідомості. Первинність свідомості Платона можна вважати алегорією та знайти подібність з дзен-буддизмом, або брахманізмом, коли доводиться існування абсолютного і вічного «Я». Абсолютизацію «Я» можна вважати певним прийомом медитативної психотехніки. Сутність цієї психотехніки – це концентрація на своєму незмінному «Я». Наразі, незмінність «Я» є незмінність принципу. Незмінність принципу має прояв, коли людина не пристосовується і не прилаштовується, коли людина не є конформістом. Маючи незмінність принципу, людина свідомо протистоїть викликам. Зусилля подібного характеру можуть стимулювати виникнення в людині стану Іншого. У цьому стані в людини спонтанно виникає абсолютна відсутність конформізму, неконформізм.

Ідею первинності свідомості у Платона можна оцінювати не як ідею, яка відображає об'єктивну реальність, а як ідею, яка відображає вищий стан людського духу. Тоді людина дивиться зсередини себе, зі свого вищого, вічного «Я».

Містицизм платонізму можна бачити в неоплатонізмі. Ті самі ідеї містицизму можна зустріти у християнстві. Так, наприклад, Христос каже, що Він був і до Авраама; тобто, що він був вічним. Об'єктивно Христос народився після Авраама. Авраам жив задовго до нього. Такі перекручення в часі можна вважати алегорично-метафоричними промовами, де стверджується теперішній час. Теперішній час стверджується у всякому містицизмі. Містик живе теперішнім часом як вічністю. Акцент на теперішньому часі є медитативною психотехнікою. Отже, не йде мова про світоглядні положення, про питання первинності свідомості як об'єктивного положення, об'єктивного факту.

Протягом усієї історії філософії йде дискусія з приводу містичних станів свідомості. Про містичні стани свідомості говорить християнська філософія. Християнська філософія будує концепції з приводу поняття апофазису або негативної теології. Апофазис є мовчання або мовлення беззвучним голосом про Бога. Мовчання – це основа. Але повного мовчання не може бути. Так чи інакше треба стверджувати якісь положення. Положення стверджуються в негативній формі.

Гетерологія, і в цілому постмодерністська філософія, використовує денегачію, тобто подвійну негативність. Це робиться в контексті деконструкції. Деконструкція постмодерністської філософії розходиться з негативною теологією. Деконструкція має руйнівний потенціал. Негативна теологія стверджує надбуттєвість. Надбуттєвість та її руйнацію складно об'єднати і знайти подібність. Хоча ця подібність деконструкції та негативної теології знаходиться. Наразі, подібність знайти можна, тому що розкривається таємничість. Таємничість – це щось містичне, недоступне, неказане, невиразне. Але є потреба мовою якимось виразити.

У містицизмі вищий стан, стан Бога – це таємність. Ця таємність була як в прадавньому античному містицизмі, так і в сучаснішому постмодернізмі Іншого. Внутрішній світ людини іншим людям невідомий. Він для них зачинений. Переживання людиною стану Іншого утаємничується.

У людині існують стани, які невимовні. Серед цих станів є вищі, є стан Іншого. Про цей стан каже гетерологія постмодерну, містична культура сучасності. Про стан Іншого мова йде з прадавніх часів. Сучасність теж торкається цього стану. Про цей стан є висловлювання як східного містицизму, так і західного. Адже цей стан – у природі людини. І люди, які мали цей стан відверто розповідали про нього, про свій стан рівноваги, гармонії. Цей стан могли мати зовсім не віруючі люди. Його могли мати релігійні, віруючі люди. Віруючі називали цей стан одкровенням. Одкровення приводить апофазис людини у стан руху. Людина мовчить про свій вищий стан. Цей вищий стан має прояв у поведінці людини. Інші люди шукають можливість отримати такий вищий стан духу. Для релігійної людини цей стан є Божественним. Гетерологія постмодернізму досліджує його як стан Іншого. Стан Іншого приваблює, має цінність, тому що при цьому стані в людини нема ніяких проблем. І при цьому стані людина в рівновазі та гармонії.

Апофатичний містицизм каже про стан Іншого, або Божественний стан як невимовний. Тому про цей стан можна тільки натякнути. Інша людина зрозуміє натяк, тому що вона вже мала в собі подібний стан. Тому інтуїтивно людина здогадається про що йде мова.

Апофатичний містицизм у своїх роздумах розвиває негативну теологію. У цих роздумах через інтуїтивні здогадки має прояв досвід про стан Іншого. Гетерологія постмодернізму вважає, що цей досвід до кінця невимовний, невимовний у силу свого багатства, «внутрішнього (божественного) багатства» (Дерріда, 2000, с. 303).



На відміну від негативної теології, позитивна теологія називає якості досвіду про який йде мова, про досвід Божественного, про стан Іншого. І тут вже нема мовчання як при негативному містицизмі та теології. При позитивному містицизмі та теології проявляється активність і називаються якості досвіду про який йде мова, тобто про досвід Божественного, стану Бога. Але активність зменшує силу прояву досвіду в самій людині, досвіду стану Іншого.

Гетерологія постмодернізму помічає, що через висловлювання релігійних людей, через поетику апофатичний стан Іншого впливає на оточуючих людей. Цей вплив змушує шукати можливість отримати Божественне, отримати гармонію та рівновагу. Адже стан Іншого своїми властивостями-характеристиками навіть через тотальні заперечення впливає на людські душі своєю позитивністю. А це надихає людину, відкриваючи їй можливості. Взагалі релігійно-містична та художня культури, натякаючи на можливості, надихають.

Апофатичний містицизм своїм тотальним запереченням передає порожнечу, порожність. Порожність є натяк на головне в житті людини, відкидання неголовного, дріб'язкового. А це вже прояв стану Іншого. Апофатичний містицизм у мові розкриває, що повинно в людині вмерти, щоб їй не заважати прогресувати.

Апофатичний містицизм негативної теології показує такі неусвідомлені установки як зберігання мовчання, зберігання мовчання як істинність. Ця істинність припиняє дріб'язкові дії людини. А це є сутність стану Іншого.

Гетерологія постмодернізму торкається філософії Фрідріха Ніцше, а також філософій Мартіна Гайдеггера, Теодора Адорно, Вальтера Беньяміна, Макса Горкгаймера як попередників. У цих філософіях починались ідеї культур, зокрема постмодерністської.

Розглядаючи апофатичний містицизм, гетерологія постмодерну розглядає погляди Мартіна Гайдеггера. Помічено, що Мартін Гайдеггер відмовляється від суджень про Бога. Хоча торкаючись розуміння буття, Гайдеггер висловлює думку про те, що Бог має прояв. Бог Мартіна Гайдеггера має прояв як буття. Але це розмірене Буття. Розміреність буття, тобто Бог, є небуття, не-існування, ніщо.

Гетерологія постмодернізму розкриває той факт, що буття Мартіна Гайдеггера подібне містицизму, містичним станам. Таке розуміння повертає нас і до розгляду стану Іншого. Постмодернізм помічає також той

факт, що Мартін Гайдеггер взагалі уникає використовувати слово «буття». Уникається використання поняття «розміреність буття», тобто поняття «Бог». Містицизм теж налаштовує в суєті не використовувати слово «Бог».

Мартін Гайдеггер робить подібність «буття» і «священне». Він каже про те, щоб утримуватись використовувати слово «буття» як звичайне слово. Для Мартіна Гайдеггера «розміреність буття» – це священний досвід, стан небуття, стан Бога.

Філософський містицизм М. Гайдеггера полягає в тому, що для нього Бог як не-буття має прояв через розміреність буття. А це подібне апофатичному містицизму Майстра Екгарта. Майстер Екхарт також бачив Бога в бутті.

Гетерологія постмодерну своєю деструкцією розкриває сутність містичного при розумінні стану Іншого як Божественного. Божественне «Є», «існує», як не те, і не це; не чуттєве, і не розумове; не присутність і не відсутність; не пасивне і не активне; не позитивне і не негативне; не внутрішнє і не зовнішнє, не головуюче і не підлегле, але воно є. Наразі, Божественне як не те, і не це подібне завмиранню. В апофатичному містицизмі це розуміється як не повний апофатиз. Отже, все ж таки спостерігаються якісь характеристики. А повний апофатизм – це повне заперечення яких би то не було характеристик. Повне заперечення – це вже практична сфера медитативної практики. Тобто апофатизм – це вже практика. А якщо торкнутися самого стану Іншого як результуючого феномена, то можна знайти якісь схильності до певних характеристик. Адже ми маємо справу з конкретним станом людини.

Апофатизму притаманне повне мовчання. Мовчання можна вважати технологією медитативної практики. Через мовчання можна отримати стан подібний стану Іншого. Про цей стан можна щось сказати, навести якусь характеристику.

Гетерологія постмодернізму розкриваючи апофатизм негативної теології засвідчує Бога у всякому виникненні. Всяке виникнення є Бог. Все що виникає від Бога, є сам Бог. Бог є могутність, сила.

Постмодернізм орієнтується не просто на позначення й імена. Постмодернізм у своїх дослідженнях намагається виявити те, що стоїть за іменем Бога. Постмодернізм досліджує феномени та явища, виявляє причини їх виникнення.

Гетерологія постмодернізму відмічає, що апофатичний містицизм намагаючись передати особливості притаманні стану Іншого, або Богу,

вдається до денегачії. Денегачія – це нігілізм, деконструкція, а точніше небуттєвість. Від того денегачія так природньо вписується в апофатизм. Коли мова торкається стану Іншого, або Бога, то в контексті апофатизму – це ніщо. Цей стан виникає в людини без передумов.

Якщо нема ніяких передумов виникнення в людині того чи іншого стану, то можна казати про спонтанність. Спонтанність притаманна стану Іншого. Цей стан розцінюється як священне. Стан Іншого належить тим священним, «чим ніяк неможливо володіти» (Каюа, 2001, с. 253).

У традиції апофатичного містицизму Бог виступає як негативність. Бог поза буттям. Це фіксується денегачією. Денегачія нічого нового не створює. Тому вона не є діалектикою. Містицизм сам по собі нічого не створює нового. Він каже про неіснуюче. Але це неіснуюче їм підіймається до надбуттєвості. Про це каже як апофатичний містицизм, так і негативна теологія.

Постмодерністська філософія говорить про Бога як про Абсолютного Іншого. Вважається що «говорити про ніщо – про Бога, про Абсолютного Іншого» (Дерріда, 2000, с. 203) означає творити позабуттєве.

Гетерологія й апофатичний містицизм стають подібними, коли мова йде про Абсолютного Іншого. Гетерологія розповідаючи про Іншого завжди мала на увазі Абсолютного Іншого. Наразі, Абсолютно Інший є Бог. Усі роздуми про предмет дослідження означається такою дисципліною як негативна теологія. Отже, апофатичний містицизм можна розуміти як манеру негативної теології. Але апофатичний містицизм задає напрямок розуміння Бога як небуттєвість. Тобто апофазис є манерою в негативній формі.

Гетерологія постмодернізму в своїх роздумах фіксує той факт, що розгляд Бога в негативній формі, як це прийнято апофатичним містицизмом, може закінчитись висновками в дусі атеїзму. Жак Дерріда стверджує, що апофатизм по відношенню до Божественного сприймається як атеїзм. І якщо направити негативну форму до «тематики божественного, це може часом нагадувати або помилково сприйматися як атеїзм» (Дерріда, 2000, с. 205). Жак Дерріда помічає, що «як певні форми містицизму, апофатичний дискурс завжди мав підозру в симпатії до атеїзму» (Дерріда, 2000, с. 205). Жак Дерріда вказує на те, що багато містиків були схильні до безбожжя. Твори цих містиків вміщували світогляд за яким не було істоти, яка створила небо і землю. Тобто нема нічого такого, що могло б існувати над природою. Така схильність до

атеїзму в містицизмі помічена сучасною гетерологією. Але твори містиків кажуть про світогляд як теїстичного, так і атеїстичного характеру.

Про близькість апофатичної теології до атеїзму помічав ще Лейбніц. Лейбніц у своїй філософії досліджуючи творчість Ангелуса Сілезіуса зазначав, що цей його апофатизм дуже наближується до атеїстичного світогляду. У сучасному світі те, що апофатизм близький до атеїзму свідочує гетерологія постмодернізму. Негативна теологія, у такій своїй частині як апофатична теологія, зазначає атеїстичне розуміння у світогляді.

Гетерологічні роздуми постмодерністської культури доводять те, що апофатизм містицизму добирається до атеїзму світогляду. Більш того, тут можна побачити і відкритий атеїзм. Відкритий атеїзм каже про Бога як про стан Бога, стан людської психіки. Гетерологія дає цьому стану таку назву як стан Абсолютного Іншого. Але цей стан має місце в ряду інших станів людини. Хоча цей стан виділяють як ідеал.

Апофатичний містицизм помічає, що при священному стані Абсолютного Іншого людина завмирає і не йде за потоком своїх думок. Людина відсторонюється від усього зайвого. Припиняється прояв. Тут Абсолютний Інший як ПРИПИНЕННЯ. Це припинення зайвого, дріб'язкового. Так може зупинитися власний рух людини. Адже в цьому русі можуть бути тенденції до зайвого, дріб'язкового.

В апофатичному містицизмі є медитативна практика, за якої людина споглядає та спостерігає потік своїх думок. А це вже ставлення до себе. «Ставлення до себе неможливе, якщо спершу не було ставлення до іншого» (Дерріда, 2000, с. 207).

Медитація – це коли людина засвідчує свої почуття, думки, спонування. Це свідчення. Гетерологія робить акцент на свідченнях як на істині. Жак Дерріда досліджуючи твори Августина вважає, що «творення істини є для Августина свідченням» (Дерріда, 2000, с. 209). Значимість істини криється у процесі свідчення людиною своїх проявів. Людина свідчить свої прояви. Сповідь Августина – це апофазис і одночасно медитативна практика.

Жак Дерріда провів дослідження автобіографічної «Сповіді» Августина і прийшов до висновку, що це – зразок апофатичного містицизму.

Апофатичний містицизм є медитативна практика. Вона представлена парадоксами й алогічними висловлюваннями шокуючого характеру. Шок повертає людину свідчити себе. Лікування шизофренії відбувається шоком.

Шокуючі висловлювання притаманні релігійно-містичній культурі в цілому, де, наприклад, Бог могутній поза могутністю. Шокують такі висловлювання де треба любити своїх ворогів, де треба підставляти праву щоку, коли тебе вдарили по лівій.

Коли у людини є стан Іншого, то вона припиняє робити непотрібне. Це дарує людині відчуття можливого. А можливе надихає. Стан Іншого як стимулятор можливості, що надихає людину.

Процес виникнення стану Іншого в негативних апофатичних творах значиться як народження сутності з *нічого* і переродження в *ніщо*. «Сутність народжується з нічого і прагне в ніщо» (Дерріда, 2000, с. 212). Це можна розуміти як творчий процес. Як процес виникнення стану Іншого позначається зникненням хибного «я». Тоді втрачаються ілюзії, які супроводжують це хибне «я». З втратою хибного виникає стан Іншого як додаткове внутрішнє багатство людини. Такі процеси отримання внутрішнього багатства співпадають зі станом Бога. Саме слово «Бог» перекладається як багатство, внутрішнє багатство. Людина живе задля цього «внутрішнього (божественного) багатства» (Дерріда, 2000, с. 303). Для гетерології постмодернізму – це стан людини на його життєвому шляху. «Цей шлях до буття, який починається *від ніщо* і як *ніщо*, як Бог і як Ніщо, як Ніщо само по собі, це народження, яке приносить себе без передумов, це становлення-собою як становлення-Богом – або Ніщо – все це є те, що уявляється неможливим, більше, ніж неможливим, найнеможливішим можливим, більш неможливим, ніж сама неможливість (якщо розуміти *неможливість* просто як негативну модальність можливого)» (Дерріда, 2000, с. 212).

У людини може виникати припинення дій, тих дій, які направлені та ведуть до неможливого при життєвих ситуаціях. Припинення дій, або стан Іншого – це варіант «можливостей, які розгортаються, деконструкція часто визначається як сам досвід (неможливої) можливості, найнеможливішого неможливого» (Дерріда, 2000, с. 212-213).

Апофатичний містицизм каже про стани подібні стану Іншого, стан який призупиняє дії, які ведуть до неможливого. Це вже дає людині можливості.

Апофатичний містицизм абсолютизує стан, який подібний стану Іншого. Апофатичний містицизм розкриває те положення, що людина маючи цей стан є всесильною. Але ця всесильність є лише відчуття суб'єктивного характеру. Хоча це відчуття всесильності дає людині те,

що «найнеможливіше – можливе» (Дерріда, 2000, с. 213). А це надихає. Можливість надихає. Надихає «Можливість неможливого, «найнеможливішого», більш неможливого, ніж саме можливе» (Дерріда, 2000, с. 213).

Містичний модернізм Мартіна Гайдеггер, як передвісник постмодерністської культури, стверджував те, що є можливість абсолютної неможливості. А таке надихає. Від таких можливостей у людини виникає натхнення. Жак Дерріда помічає, що «вся апофатична містика також може бути прочитана як вражаючий дискурс смерті, (неможливої) можливості» (Дерріда, 2000, с. 214). Ця смерть є станом Іншого, коли в людині вмирають ілюзії, непотрібні відносини. А це народжує відчуття теперішності.

Гетерологією постмодернізму досліджується відчуття теперішності. Відчуттям теперішності насичений апофатичний містицизм. Відчуття теперішності досліджує екзистенціалізм. Так Мартін Гайдеггер позначає це відчуття теперішності як тут-буття. Тут-буття Мартіна Гайдеггера нагадує стан теперішнього, а отже стан Іншого, при якому припиняють своє існування спогади і мрії, спогади минулого та мрії майбутнього.

М. Гайдеггер, представник екзистенціалізму, забороняє словом «буття» означати те, що *уявлене*. У теології й апофатичному містицизмі теж існує заборона слово «Бог» позначати уявленим. Це помічає Жак Дерріда, представник постмодерністської філософії. Він вказує, що слово «буття» і слово «Бог» не повинні бути уявленими. Помічено, що у людини у стані Іншого зникають усілякі уявлення.

Буття філософії екзистенціалізму та Бог-Буття апофатичного містицизму – подібні. Вони мають зв'язок. Тут буття розуміється суб'єктивно, у людини в певному стані, стані Іншого.

Постмодернізм стверджує подібність станів апофатичного містицизму й екзистенції, розглядаючи конкретику психічних станів, розкриваючи серед цих станів стан Іншого. Стан Іншого має регулятивний механізм.

Гетерологія вказує, що стан Іншого – це компенсаторна реакція, яка притаманна природі людини. У стані Іншого людина відчуває спустошеність, тому що у неї зникає багато хибних думок, втрачаються хибні знання.

Гетерологія постмодернізму показує, що поезія може передавати особливості стану Іншого як божественне. Так Жак Дерріда помічає, що «складні метафори ... піднімаються майже до рівня божественності», та поетична краса, про яку говорив Лейбніц стосовно до поезії

Ангелуса Сілезіуса, сприймаються як зовнішні атрибути формальної або концептуальної повноти» (Дерріда, 2000, с. 218). Жак Дерріда робить акцент на тому, що «коли ці форми, тобто онто-теологічний формалізм і поезія, протиставляються одне одному, не залишається нічого іншого, крім як стати заручником проблематичного протиставлення форми та змісту» (Дерріда, 2000, с. 218).

Жак Дерріда об'єднує онтологію і теологію, негативну теологію. Для нього це «онто-теологія». Негативна теологія – це набір тверджень. І «Негативна теологія призначена для того, щоб сказати дуже небагато, майже нічого» (Дерріда, 2000, с. 218).

Через твердження негативної теології можна дізнатися про стан Іншого. Твердження негативної теології особливі. «Порожність – їх сутнісна та необхідна характеристика» (Дерріда, 2000, с. 219). Ту передається відчуття спустошеності. Це від того, що людину покидають хибні уявлення, упереджені думки. Але стан Іншого – це самодостатній стан і він супроводжується блаженством. Те «Що стосується блаженства, то воно напроти, являє собою спокій. Воно цілковито самодостатнє, тобто позбавлене змісту» (Ясперс, 1997, с. 152). Коли є стан Іншого, то «по пам'яті у свідомості спливають образи багатьох справ... Вони не головні, не важливі, мілкі» (Мурашкін, 2020, с. 474).

Гетерологічні дослідження показують, що стан Іншого в апофатичному містицизмі розкривається як образ пустелі, порожнечі. Цей образ може бути результатом процесу очищення. У Жака Дерріда виникає питання практичного характеру «чи не є пустеля парадоксальною фігурою апорії?» (Дерріда, 2000, с. 222). Факт той, що при стані Іншого зникають образи і все ментальне перетворюється на пустелю. Тобто проходить процес очищення. Стан Іншого є спонтанне очищення від зайвого. Очищення йде через руйнацію застарілого, що накопичилось у психічній сфері. Результатом руйнації зайвого є образ пустелі в уявленнях людини.

Жак Дерріда своїм гетерологічними роздумами показує, що «пустеля ствердила себе, і ніщо, крім пустелі, не могло мати місце. Дуже виразно, що «непізнаваний Бог» (Дерріда, 2000, с. 223). Але непізнаваний Бог пізнається як стан Іншого в апофатичному містицизмі, як основа буття. А «маючи в собі самій внутрішню основу Буття, пізнану як Закон Буття, як Абсолют, людина стає самим Богом» (Жадько, 2019, с. 192). Тоді дух має прояв «як самодостатня сутність

(субстанція)» (Халапсіс, 2017, с. 265), де «Бог є дух» (Біблія, 2011, с. 1132). «Я сказав: ви – боги» (Біблія, 2011, с. 1141). Іншими словами питання спираються на розуміння певного стану людського духу. У гетерології постмодернізму цей стан духу показаний як стан Іншого. Це той стан, коли «бачиш своїм внутрішнім зором» (Мурашкін, 2020, с. 474).

Розглядаючи стан Іншого як стан людини гетерологія помічає, що говорячи про надприродне «апофатизм доходить ледве не до атеїзму» (Дерріда, 2000, с. 206). Але стверджується положення про те, що нема нічого неможливого. Тому апофатичний містицизм намагається «просуватися до того, чого досягти неможливо» (Дерріда, 2000, с. 227). Жак Дерріда помічає, що в містицизмі йде «мова про можливості найнеможливішого або навіть більш неможливого, ніж найнеможливіше» (Дерріда, 2000, с. 229).

Людиною може переживатися можливість і могутність. Люди можуть мати «відчуття особистої величезної могутності – наче вони в дійсності здатні зробити все, що завгодно» (Ясперс, 1997, с. 159). Такі суб'єктивні переживання можуть не відображати реальність. Але суб'єктивно переживаючи можливість, людина може отримати натхнення.

Апофатичний містицизм висловлюється парадоксами. Парадокси шокують. Але шоком лікують. Шоком лікують шизофренію. «Апофазис репрезентує *дещо*, начебто парадоксальної гіперболи» (Дерріда, 2000, с. 230). А «гіпербола засвідчує» (Дерріда, 2000, с. 231).

Апофатичний містицизм має практику. Це засвідчення людиною своїх почуттів, думок, спонукань. Практика свідчення – це спостереження людиною потоку своїх думок. Людина спостерігає та споглядає потік своїх думок, і це є медитація. Людина свідчить. В апофатичному містицизмі свідчення йде через гіперболу. «Це гіпербола засвідчує» (Дерріда, 2000, с. 231). «Гіпербола засвідчує. Вона засвідчує подвійно: сигналізує наявність відкритої можливості та провокує за допомогою сигналізації відкриття цієї можливості» (Дерріда, 2000, с. 231).

Апофатичний містицизм пропагує безпристрасність. Але Жак Дерріда все ж таки знаходить пристрась. Направленістю «(випереджають і спрямовують не тільки дискурс, але й, перш за все, саме існування). Це устремління є їх пристрась» (Дерріда, 2000, с. 231).

Постмодерністська філософія розглядає твори філософів-модерністів як своїх попередників. Так Жак Дерріда досліджує філософські роботи Мартіна Гайдеггера. Досліджується така категорія філософії як «існування».



Ця категорія вживається часто замість таких понять як «душа», «дух», «суб'єкт», «его». Сутнісна направленість категоріальних вживань – це розгляд можливостей. Від того категорія Мартіна Гайдеггера «*Dasein*» відкритий буттю за допомогою (реалізації) можливості виходу за межі того, чим є нині. Пристрасть: трансценденція» (Дерріда, 2000, с. 232). У таких поясненнях важливим предметом досліджень залишається можливість. Постмодернізм у своїх філософських сентенціях можливості відводить головну роль. Це можна пояснити тим, що можливість превалює в апофатичному містицизмі та в містицизмі взагалі.

У людині можуть виникати стани, в яких нема ніякої пристрасті. Стан Іншого якраз і відноситься до таких станів. Пристрасть у цьому стані не помічена. Але гетерологія постмодернізму, розглядаючи стан Іншого в контексті категорії трансценденції, помічає можливість присутності пристрасті в тому, що є трансценденцією.

Гетерологія постмодернізму розуміє стан Іншого як тотальність в контексті історії філософії й апофатичного містицизму негативної теології. Наразі, стан Іншого є подібним гайдеггерівському «*Dasein*». *Dasein* є рух трансцендентності, позаположеності. Розуміння позаположеності і тотальності Буття формувалось з часів Платона і до сучасної філософії ХХ століття Мартіна Гайдеггера.

Стан Іншого гетерології відповідає контексту таких категорій як Божественне, тотальність Буття. Жак Дерріда категорію тотальності Буття пояснює та спрямовує на те, що «для негативної теології вона є позаположеністю відносно буття як такого» (Дерріда, 2000, с. 232). Наразі, у процесі розгляду стану Іншого є замалим вийти за межі Бога, за межі тотального Буття. Це можна побачити в історії філософії у Платона, у Плотіна – у його розумінні Єдиного.

В історії філософії й апофатичного містицизму дискутується питання виходу за межі імені. Тут йдуть докази неправомірності присвоєння такого імені як Бог. За постмодернізмом Жака Дерріда «ім'я само по собі не є більш надійним. Саме ім'я здається іноді і не присутнім тут, і не надійним» (Дерріда, 2000, с. 232).

Присвоєння імені – це справа ненадійна. В імені втрачається багато того, що є у відчуттях. Особливо якщо це торкається таких категорій як трансценденція, іманенція, Бог, Інший. Ім'я не торкається тонкощів переживань, людських станів і багато чого не вгадує. Водночас відмовитись від імені неможливо. Неможливо не тільки в

філософії, яка абстрагує й узагальнює, неможливо відсторонюватись від імені навіть в апофатичному містицизмі, де є більше чуттєвої конкретики. З приводу стану Іншого постмодернізм залишає це ім'я.

Якщо ми певний людський стан позначаємо іменем Інший, то ми повинні розкрити властивості-характеристики цього стану. Це хоча б для того, щоб не сплутати з іншими станами.

Стану Іншого дається ім'я Інший, тому що, коли людина знаходиться в цьому стані, то відчуває, що вона стала іншою. Коли людина відчуває себе іншою, то це позначає те, що в неї виникли певні протилежності. Наприклад, страх змінився абсолютною відсутністю страху. І людина відчуває себе іншою. Так стан Іншого має таку властивість-характеристику як відсутність страху. Але цей стан має ще низку властивостей-характеристик. Їх треба враховувати.

Гетерологія розглядаючи апофатичний містицизм встановлює, що стан Іншого, або позаположеність – це рух трансценденції «перевищує самого Бога, буття, сутність, властиве або самість, Selbst Бога, божественність Бога» (Дерріда, 2000, с. 232). Іншими словами, людина у своєму реальному положенні переживає стан, вище якого нічого немає. Жак Дерріда розцінює це як вихід за межі Бога (Дерріда, 2000, с. 232). Наразі, постмодернізм, досліджуючи стан Іншого, розуміє його як певний стан людської свідомості. Конкретна людина оцінює його так, що вище цього стану нічого взагалі нема. Для людини цей стан є вищим. Навіть апофатичний містицизм згоден з тим, що людина переживає стан, який є вищим за Божественний. Тобто цей стан виходить за межі Бога. Розуміючи Бога як певне людське стверджується атеїзм. У гетерології постмодернізму Жак Дерріда з цього приводу розкриває факт того, що «апофатичний дискурс завжди підозрювався в симпатіях до атеїзму» (Дерріда, 2000, с. 205).

Якщо гетерологія постмодернізму вважає, що вищий стан людини за межами божественного і вище цього божественного – то це міркування атеїстичного характеру. Апофатичний містицизм має ці міркування.

Апофатичний містицизм має і такі положення, за якими стан Іншого, як вищий стан свідомості не вважається вищим за божественне, а вважається рівним йому. Отже, стан Іншого прирівнюється до Бога. Жак Дерріда посилаючись на тексти апофатичного містицизму стверджує факт того, що людина у своїх переживаннях каже: «Я – як Бог, і Бог – як я. Я також великий, як Бог: Він такий же малий, як я» (Дерріда, 2000, с. 233). Наразі, людина свідчить себе як Бога.

Гетерологія встановлює, що апофатичний містицизм навіть може казати про те, що Бога нема зовсім. Але при цьому демонструється певний стан. Демонструється стан Іншого. Стан Іншого може бути проявленим у кожній людині, а не тільки у людини містично налаштованій. Цей стан є у природі людини як компенсаторний процес.

Містицизм може бути теїстичний і нетеїстичний. Властивості-характеристики стану Іншого як компенсаторного осяяння можуть бути проявленими в кожній людині. Тому ці властивості-характеристики можуть бути і в теїстичному містицизмі, і в нетеїстичному містицизмі.

Містик, представник нетеїстичного містицизму, переживаючи стан Іншого, зовсім не пов'язує цей стан з Богом. Теїстичний містицизм пов'язує стан Іншого, тобто певні його властивості-характеристики, з Богом. Але ці властивості-характеристики стану Іншого однакові як для теїстичного містицизму, так і для нетеїстичного містицизму. І містик як теїстичного напрямку, так і нетеїстичного напрямку, переживаючи стан Іншого, мають уявлення, що вони знаходяться за межами образів. У стані Іншого хибні образи зникають. Вони зникають у всякого містика. Вони зникають у всякого митця.

Гетерологія постмодернізму встановлює, що апофатичний містицизм негативної теології має певну практику. Ця практика зводиться до того, що людина залишається *сама собою*. Отже людина повинна залишатися *сама собою*. І це повинно бути постійно. «Бути самим собою в усі часи» (Дерріда, 2000, с. 236). Хоча постійно бути *самим собою* неможливо. Людина повинна сприймати й інших людей, переймати у них щось.

Апофатичний містицизм пропонує таку медитативну практику, яка зводиться до того, щоб людина була собою. Так джнана-йога індуїзму, а також у буддизмі, даосизм зводять медитативні вправи до того, щоб свідчити себе. Це основне завдання апофатичного містицизму. Свідчити себе – це засвідчення при виконанні того, що людина вважає за головне і не зраджувати цьому головному, а прикладати вольові зусилля. Це підходить людині споглядального характеру. Вона підходить тій акцентуації особистості, яка користується інтуїцією матеріал, для якої йде від сприйняття. А тут сприйняття заважає, відволікає. І тому бути самим собою важливо. Коли людина залишається собою, не втрачає себе при впливі неважливого ззовні, то вона досягає більшого. Вона має успіх у творчих діях, тому що йде своїм шляхом.

Така медитативна вправа як бути собою підходить особам шизоїдної акцентуації. «За всіх обставин вони залишаються індивідуалами без страху втрати і відчуття вини» (Горман, 2008, с. 316). У шизоїдної людини виникає страх залежності, коли від неї вимагають мати багато емоційної участі в різних справах.

Шизоїдність не є патологією. Це акцентуація. Патологія – це шизофренія. Шизоїдність є особливість людини, за якою вона незалежна. Шизоїд незалежний за своєю природою.

Людина має таку властивість як нахил обмежувати себе від контактів, від інших людей. У цьому обмеженні людина стає особистістю за для неповторності. Неповторність допомагає самостійності у творчості. Хоча така людина має «страх перед самовідданістю» (Горман, 2008, с. 31), «страх перед близькістю в міжлюдських зв'язках» (Горман, 2008, с. 33). Але зв'язки з іншими людьми необхідні. Без цих зв'язків людина перестає бути людиною.

Медитативна практика бути самим собою задля наполегливості не спокушатися при сприйнятті нового в зв'язку зі слабкими вольовими здібностями. Але треба враховувати, що «не можна увесь час залишатися самим собою. Усіляке видовище захоплює нас за такої психологічної умови: з якимось із персонажів ми «зливаємося душею» (ототожнюємо себе з ними) і тому тривожимося за кожен їх вчинок» (Парахоні, 2015, с. 203). Медитативна практика бути самим собою, а іншими словами розототожнити себе, є важливою, коли існує надмірна ототожненість з сприйняттям непотрібного предмета.

Неухильно рухатись за своїми принципами – це і є *бути самим собою*. Рухатись за своїми настановами – це вольові зусилля. Вольові зусилля змінюються на осяяння. Стан Іншого – це компенсаторне осяяння, або ПРИПИНЕННЯ, стан ПРИПИНЕННЯ. У релігійно-містичній культурі – це стан Бога. У цьому стані є воля без зусиль.

Апофатичний містицизм вважає, що треба бути «за межами буття, але й за межами своїх же власних дарів» (Дерріда, 2000, с. 237). А «при зростаючому самозабутті нам подобається звільнення від кайданів власного «Я» (Горман, 2008, с. 321).

Вміння відсторонюватись від самих себе є важливим вмінням. Це дає те, що людина звільнюється від свого дріб'язкового і застарілого «я», припиняє непотрібні дії.

Ототожнення та розототожнення в людині – це тема, яка єднає дослідження психології, філософії й апофатичного містицизму, який дає документальні свідчення для розгляду. Гетерологія постмодернізму враховуючи дослідження з цього приводу творить онто-теологічну метафізику. Жак Дерріда формує такий предмет як «онто-теологічна метафізика» (Дерріда, 2000, с. 237). У цьому предметі певні вищі стани людського духу абсолютизуються. Серед них є і стан Іншого. Цей стан абсолютизується як незрівнянний. Жак Дерріда, як представник постмодернізму, зазначає, що в апофатичному містицизмі йде «мова про абсолютну трансценденцію, яка заявляє про себе зсередини» (Дерріда, 2000, с. 237).

У гетерології постмодернізму розглядається самість як особливий стан внутрішнього світу людини. Самість людини абсолютизується. Але це абсолютизує сама людина, тому що бачить у цій самості цінність. Цінність від того, що самість додає людині свободу. Отже, також цінується здібність регулювати себе у складних життєвих умовах. Регуляція – це функція самосвідомості, яка може стимулювати виникнення стану Іншого.

Апофатичний християнський містицизм Ангелуса Сілезіуса, а також Екхарта, за спостереженнями не має. Жак Дерріда констатує той факт, що в цих творах немає змісту Нового Заповіту християнства. Це наштовхує Жака Дерріда на думку про те, що апофатичний містицизм маргінальний. Жак Дерріда вважає, що апофатичний містицизм – це дисидентство й ересь у самому містицизмі. Але в текстах апофатичного містицизму мова йде про Божественні стани, про стан Іншого. Святе Письмо теж передає вищий стан свідомості. Цей стан значиться як Всевишній. Це стан трансю. У цьому стані людина втрачає чітку орієнтацію в часі та просторі (Бабіч, 1999, с. 999). Йде викривлення і спотворення часової та просторової реалії. Наприклад, Ісус Христос каже про те, що перш ніж був Авраам, Він Є. Ісус Христос промовляє так: «Авраам, ваш батько, сповнений був радощів звидіти день мій – і звидів, і втішився» (Біблія, 2007, с. 118-123; Йо 8:56). Юдеї заперечують: «Ще й п'ятдесят років нема тобі, а ти Авраама бачив?» (Біблія, 2007, с. 118-123; Йо 8:57). Ісус Христос відповідає: «Перш ніж був Авраам, Я є» (Біблія, 2007, с. 118-123). Ісус Христос викривляє час. Справа в тому, що Авраам жив задовго до Ісуса Христа. Ісус Христос не міг зустрічатися з Авраамом реально у своєму житті. Ісус Христос, викривляючи час, передає свій стан душі. Цей стан для нього Божественний, Всевишній.

Жак Дерріда розглядаючи апофатичні твори Ангелуса Сілезіуса, надає значення висловлюванню про те, що «Бог там, куди не можна дійти» (Дерріда, 2000, с. 239). Таке висловлювання показує, що Всевишне не можна мати, якщо для цього використовувати методи штучного характеру. Використовуючи штучні методи, застосовуючи штучну практику можна отримати в чомусь подібне, але не сам той стан у своїй повноті.

Через розкриття сутнісних сторін релігійно-містичної культури можна бачити, що стан Бога виникає в людини раптово. Цей стан виникає спонтанно, невідомо за яких причин. Але причини можна встановлювати, якщо розглядати певний спосіб життя. Певний спосіб життя може стимулювати прояв таких станів людини як стан Іншого, який у релігійно-містичній культурі значиться як стан Бога, або Всевишній. Помічено, що образ і спосіб життя повинен мати вольові зусилля, щоб виникали такі стани як стан Іншого. Воля потребує того, щоб людина додержувалась своїх принципів, залишалась собою. Такий вольовий образ життя може раптово зміниться осяянням, навіть компенсаторним осяянням, яке позначається як стан Іншого.

Жак Дерріда осмислюючи апофатичний містицизм приділяє увагу таким роздумам Ангелуса Сілезіуса, як «Бог за межами творіння» (Дерріда, 2000, с. 239). Таким розумінням Ангелус Сілезіус показує, що стан Всевишнього, або стан Іншого, безпосередньо не приймає участь у процесі творчості. У стані Іншого, або у стані ПРИПИНЕННЯ відбувається припинення ілюзорних образів і думок, припинення дій. Припиняється усіляке роблення, «припиняється це роблення як непотрібне» (Мурашкін, 2020, с. 474). Тому стан Іншого ще розуміється як стан ПРИПИНЕННЯ. З цього приводу Жак Дерріда помічає, що «істинна природа Бога в тому, щоб не мати якостей» (Дерріда, 2000, с. 239). А це певний стан свідомості людини. Тобто є стани людської свідомості, коли зникають якості образів і самі образи, які дріб'язкові і неважливі. Тому можна сказати, що розглядається зміст людської свідомості, коли людина переживає стан Всевишнього, або стан Іншого. Зміст цієї свідомості є процес припинення, припинення ілюзорного змісту, руйнування його як непотрібного. Тому йде розгляд того змісту, який не має ніяких якостей. Стан Іншого, або стан Бога в релігійно-містичній культурі, є стан людської психіки, в якому все ж таки помічені конкретні якості. У самій назві «стан Іншого» саму іншість можна вважати певною якістю. У реаліях людина справді може відчувати, що вона стала Іншою. І це можна розуміти як якість.

Апофатичні твори містиків – це мова про абсолютне. Гетерологія постмодернізму висвітлює абсолютне в «безтурботній непроникливості, пронизливій нечутливості» (Дерріда, 2000, с. 240). Така абсолютність нагадує байдужість. Безтурботність у стані Іншого має можливість турбуватися, без байдужості. На цьому зосереджується гетерологія постмодерністського культурного напрямку.

Жак Дерріда у традиції постмодерністської культури показує безтурботність як особливість стану Іншого гетерології. Ця безтурботність є характеристикою містичних станів як у прадавні часи, так і в сучасні. Жак Дерріда знаходить безтурботність і в Майстера Екгарта, і в Мартіна Гайдеггера. Про безтурботність сказано багато. Але Жак Дерріда помічає те, що у християнських містиків апофатичного напрямку «нічого не сказано про любов» (Дерріда, 2000, с. 240). Тоді безтурботність виглядає як результат психотерапевтичних вправ медитативного характеру.

Апофатичний містицизм вказує на необхідність людини бути собою, постійно знаходитись у своєму істинному «Я». Але апофатичний містицизм не проповідує любов. Такий факт встановлює гетерологія філософії постмодерністської. Вона досліджує те положення, що в апофатичному містицизмі відсутні заклики любити. У Новому Заповіті є багато закликів любити. Також у Новому Заповіті є заклики віддавати себе іншим людям. Але в апофатичному містицизмі такого нема. Нема і такого, щоб людина відмовилась від самої себе у здійсненні любові. А в Новому Заповіті християн таке є.

Людина у своєму житті по-різному контактує зі світом. Вона певний час залишається сама собою, сприймаючи себе та йдучи за своїми принципами. А певний час вона сприймає світ, йде за принципами інших, віддає себе у стосунках з іншими людьми. У житті людини повинно бути все. І бути самим собою. І віддавати себе у стосунках. В апофатичному містицизмі акцент робиться на тому, щоб людина залишалася собою. Але не робиться акцент на любов.

Різниця апофатичного та катафатичного містицизму пов'язана в різниці типажів людей, які сповідують цей містицизм. Адже нахил у практичних шляхах до кінцевого результату якраз у типажах.

Різні типажі людей мають страхи, які пов'язані з різними реакціями на себе і на навколишній світ. Шизоїдний типаж має страх стати залежним у відносинах з іншими людьми. У нього страх бути чимось зобов'язаним. Від того такі типажі «бачать захист від страху в

дистанціюванні та звільненні від зв'язків» (Горман, 2008, с. 97). У шизоїдного типу настанова на те, щоб бути самими собою. Така настанова не дає розвиватися страху бути залежним. У нешизоїдного типу все по іншому. Наразі, «для депресивних особистостей близькість означає безпеку та захищеність, для шизоїдів – погрозу й обмеженість їх автаркії і, навпаки, дистанціювання для шизоїдів – це безпека і незалежність, а для депресивних особистостей – погроза їх існуванню та страх залишеності й самотності» (Горман, 2008, с. 97). Отже самовідданість і любов – це властиві депресивній особистості. Від того можна зробити висновки, що така практика апофатичного містицизму як бути самим собою задля відсторонення страху в шизоїдної особистості.

У шизоїдів відхід від залежності, від зв'язків – це відхід від страхів. Тому треба бути собою зі своїми принципами. У нешизоїдів відхід від незалежності – це відхід від страхів. Тому треба бути іншим, з іншими принципами. Але все це в людині повинно бути теж у рівновазі.

Постмодернізм, порівнюючи факти з релігійно-містичній культурі вважає, що «Інший є Бог» (Дерріда, 2000, с. 240). Жак Дерріда у своїх гетерологічних роздумах підкреслює, що це Абсолютно Інший. Але «інший втрачає своє ім'я» (Дерріда, 2000, с. 240), якщо стає Абсолютно Іншим, або станом Бога. Наразі, мова йде про стан Іншого. На це вказує така властивість як «певна пасивність» (Дерріда, 2000, с. 241).

Постмодернізм оцінюючи апофатичний містицизм вказує на те, що «всякий інший є абсолютно інший» (Дерріда, 2000, с. 242). І тут гетерологія постмодернізму вказує на «іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). Тобто мова йде про людський стан. Але щоб його досягти апофатичний містицизм пропонує таку практичну вправу як відкидання самості, відкидання свого «я». Апофатичний містицизм пропонує навіть «полишити самого Бога, покинути його» (Дерріда, 2000, с. 244). Це для того, щоб не чіплятися не за що. Треба «все залишити» (Дерріда, 2000, с. 245).

Практичні вправи апофатичного містицизму орієнтують на те, щоб людина ні за що не чіплялась, щоб вона полишила все, навіть Бога. Полишити все, навіть Бога, полишити розуміння Бога – це є практика.

Розглядаючи тексти апофатизму Жак Дерріда встановлює, що «Бог живе та вмирає в нас» (Дерріда, 2000, с. 248). Тобто це людські стани. Бог у людині як її стан. Отже, апофатичний містицизм демонструє



вмирання. Навіть Бог вмирає. Якщо Бог всередині людини, то вмирають перш за все уявлення про Бога. А про наслідування Богом життя, як поза смертю, то про це не можна і думати. І це шокує. У текстах апофатичного містицизму присутня медитативна практика. Наразі, мова не про справжню смерть. Наразі, йдеться про стан Іншого, який подібний смерті. Цей стан може прийти, коли людина залишить все, що можна. Цей стан може прийти, коли людина не чіпляється ні за що. Це стан Іншого. Стан Іншого відбувається, коли в людині вмирає застаріле «я» з усіма своїми хибностями, ілюзіями. Від припинення та зникнення старого, припинення самої старої особистості людини, виникає оновлення самої цієї особистості. Тоді людина має стан Іншого.

Жак Дерріда в контексті гетерології постмодернізму оцінює надбання апофатичної теології. Так він помічає, що в цьому апофатизмі присутні два устремління. Ці два устремління між собою змагаються. Це практики. Одне устремління орієнтує на необхідність мати відсутність усілякого устремління. Друге устремління потребує того, щоб «включити в себе все» (Дерріда, 2000, с. 249). Такі устремління подібні певним видам медитативної практики. Один із видів медитативної практики – це концентроване мовчання, «відчуття всього власною шкірою». Устремління, які демонструють апофатичний містицизм – це певні рекомендації задля медитативних вправ. Апофатичний містицизм демонструє медитативні вправи, які легко з'єднуються в одну вправу. Поєднання медитативних практик припиняє змагання між різними напрямками апофатичного містицизму.

Постмодернізм філософії розглядає «традицію від Плотіна до Гайдеггера (хоча він і не посилається на Плотіна) і Лакана (який не цитує їх обох)» (Дерріда, 2000, с. 250). Під час розгляду встановлено, що апофатизм подібний у різні історичні часи, будь то прадавні часи чи сучасні часи постмодернізму. Подібність апофатизму встановлюється при розгляді релігій і містичних шкіл різних культур. Яскравим прикладом подібності апофатизму демонструють такі релігії як брахманізм, буддизм і даосизм.

Жак Дерріда у своїй роботі «Як уникнути розмови: денегатії (*Comment ne pas parler*)» розкриває розуміння стану Іншого в контексті ідей гетерології. Отже, розглядаючи апофатизм негативної теології проводяться «пошуки у певній платонівській або неоплатонівській традиції; після Діонісія – просуватися аж до модернізму, персоніфікованого Вітгенштейном» (Дерріда, 2000, с. 252).

Жак Дерріда орієнтує розглядати негативну теологію з приводу мовних особливостей. Але не можна забувати, що стан Іншого є конкретним станом психічної сфери, яка може функціонувати поза мовними особливостями. А мова лише для передачі досвіду. Орієнтація на мову – це замало, щоб збагнути компенсаторне осяяння, яке є у природі людини.

Сенс мовної акції в апофатизмі негативності – це мовчання. Апофатизм негативності направлений «підготувати нас до мовчазної інтуїції Бога» (Дерріда, 2000, с. 252).

Наразі, «інтуїція Бога» направляє наші роздуми до внутрішнього світу людини. Інтуїція є властивістю психічної сфери. Через це і самого Бога можна вписати в особливість прояву суб'єктивного світу людини. Адже Бог виступає як інтуїція Бога. Від того і як особливий стан людини. Бог абсолютизує цей стан. Цей стан вважається вищий, неперевершений. Постмодернізм фіксує цей стан як стан Іншого.

Гетерологія помічає те, що апофатичний містицизм має медитативні процедури, які очищують. Очищення спостерігається від хибних і застарілих думок, непотрібних концептуальних детермінацій. Високий рівень процесу очищення припиняє аналіз непотрібних умовиводів і дій. Взагалі припиняється непотрібна діяльність. З цього приводу стан Іншого має ще таку назву як стан ПРИПИНЕННЯ.

Методологічні правила апофатичного містицизму, які застосовуються як медитативна практика очищують психіку, надихають, оживляють душу. Вони є важливим компонентом релігійно-містичної культури.

Апофатичні медитативні техніки не асимілюються технікою симуляції, пародії. Вони не асимілюються механічним повторенням. Це ближче до катафазису. Молитва застосовується як апофазисом, так і катафазисом. Але апофатизм не концентрує увагу на молитовній практиці. На молитовній практиці концентрує увагу катафатизм.

Катафатичність, або катафазис є екстаз, який стимулюється молитвою. Апофатичність не є екстаз. А катафатичність є екстаз. В екстазі людина виходить із себе. Вона втрачає себе в екстатичних молитвенних повтореннях. Від того вона втрачає себе. Екстаз – направляюча дія. В екстазі людина діє в напрямку вибраного ідеалу.

Апофатичність – це свідчення, стан Іншого. Якщо катафазис – це екстаз, то апофазис – енстаз. Енстаз – це коли людина входить в себе. При енстазі людина стає собою. Вона не діє, споглядає. При енстазі припиняються дії як непотрібні.

Екстаз і енстаз – особливі стани, не повсякденні. У повсякденності людина живе свідомим вольовим життям. Людина живе у власній свідомості, лише іноді ненадовго переходячи в екстаз або в енстаз. У людські дії екстаз і енстаз вплетені як моменти повсякденного вольового та свідомого життя. Але ці моменти грають важливу роль. Тому про них багато сказано в релігійно-містичній культурі та в інших напрямках культури.

Гетерологія постмодернізму, розглядаючи катафатизм і апофатизм, намагається встановити істину негативної теології. Дерріда встановлює, що апофатизм негативної теології вплетений у всіляку мовну культурну традицію. Наразі, Жак Дерріда вважає небезпеку в техніці повторення. А повторення – це техніка катафатизму. Техніка апофатизму – це нічого не стверджувати, а все заперечувати. При такій техніці нового знання не з'являється. Але заперечення – це шлях до певного вищого стану. Заперечення – тренувальна медитативна практика. Заперечення дає можливість пережити стан Іншого, або стан ПРИПИНЕННЯ.

Гетерологія постмодернізму помічає, що негативна теологія, яка має такі медитативні рекомендації, які все заперечують, але нічого не стверджують, то така теологія не має ніякого прогресу. Всі ці рекомендації одні і ті самі протягом усієї історії. Вони однакові як в прадавні часи в Діонісія Ареопагіта та Майстера Екгарта, так і в сучасного екзистенціалізму Мартіна Гайдеггера. Апофатичні рекомендації заперечення і не ствердження однакові і в теїзмі, і в атеїзмі. Жак Дерріда поширює ці апофатичні вправи на атеїзм, вважаючи, що «Тут представлена істина негативної теології» (Дерріда, 2001, с. 253). Істини негативної теології – це не атеїстичні істини. А атеїстичний світогляд – це не медитативна практика, за якою все заперечується, і немає ніяких стверджень, що є практичними вказівками апофатизму. Атеїзм має заперечення та ствердження. Атеїзм заперечує положення за яким існує Бог, який створив природу і стоїть над цією природою. Стверджуючи світоглядні положення атеїзму говорять про те, що над природою нічого не існує, а Бога створила людина своїми уявленнями.

Атеїзм не зводиться лише до одних заперечень, як це робить медитативний апофатизм негативної теології. Стан Іншого приймається атеїзмом як людський стан компенсаторного характеру. Наразі, стан Іншого не абсолютизується і не виводиться як надприродна сутність.

Стан Іншого може фігурувати і в атеїстичному світогляді, і в теології теїзму. За атеїстичним світоглядом стан Іншого є стан людини. Наразі, людина вийшла із природи і має таку властивість психіки як компенсаторна реакція. Ця реакція є компенсаторним осяянням, яке очищує. Очищення проходить завдяки процесу припинення дріб'язкових дій. Очищення відкриває можливості. Вище продемонстроване мислення не фіксує щось надприродне, і не вважає, що таке надприродне існує взагалі. Таке мислення розуміється як атеїстичне. Стан Іншого може абсолютизуватися як ідеальний стан. Він може перетворюватися в людський ідеал. Це теж приймається атеїзмом. Коли стан Іншого абсолютизується як божественний стан і стає над природою, то це істина атеїзму.

Медитативний апофатизм як практика посиляється або на Всевишнього, або на абсолютизований стан Іншого, що цей стан «не є не *те*, не *це*». Тому не виходить ніяко дискурсом. А виходить розмова про ніщо. Наразі, присутнє абсолютне заперечення без всіляких стверджень. Розмова без стверджень, з тавтологічними зворотами має направленість на те, щоб привнести відчуття того стану, про який йде мова, тобто привнести відчуття стану Іншого.

Апофатична медитативна технологія шляхом заперечень у висловлюваннях доносить до слухача відбитки людського стану, який є предметом розмови. Цей стан абсолютного характеру передається через заперечення чим він, цей стан, не є, чим він не являється для людини. Адже він є відсутністю різних явищ. У цьому стані всілякі явлення припиняють своє існування як дріб'язкові та непотрібні. В апофатичних розмовах може бути відгомін, або відбиток стану Іншого. А це і є мета при спілкуванні. Під час спілкування залишається тільки натякнути на існування якогось вищого, при якому нема ніяких проблем; при якому основна проблема життя вирішена. Тобто при спілкуванні з приводу стану Іншого мова не йде про ніщо. Отже, під час розмови натякають на існування стану Іншого, стану ПРИПИНЕННЯ.

В апофатичному дискурсі твердження перетворюються на заперечення, на негативність. Це шлях до того щоб в дискурсі виникли сумніви. Сумніви компенсуються протилежністю, тобто виникненням стану Іншого. В апофатичному містицизмі стан Іншого – це стан Бога. Наразі, ім'я Бога абсолютизується та гіперболізується. Але цей процес йде через заперечення, через негативність. Негативність вибудовує Божественність. І Божественність вибудовує, робить. Отже, Бог робить заперечення. Богом є просвітлена людина. Вона повинна мати якийсь авторитет.

Жак Дерріда доводить, що негативність апофатичної теології все ж таки має орієнтир залишити якусь надбуттєвість, встановити щось, що за межами Буття. Це позначає, що є бажання залишити щось за межами низки заперечень. Тобто залишається дещо абсолютизоване. Така технологія проводиться ще за часів Діонісія Ареопагіта. Жак Дерріда, посилаючись на Діонісія Ареопагіта вказує, що «Бог, як буття, за межами Буття, або Бог поза, без Буття» (Дерріда, 2000, с. 256-257).

Стан Іншого – це стан людини, стан-компенсація. Людина абсолютизує цей стан. Абсолютизація від того, що компенсуються недоліки.

Жак Дерріда вважає можливість «онтологічної ставки надбуттєвості» (Дерріда, 2000, с. 257). Цю можливість можна побачити у настановах Діонісія Ареопагіта, Майстера Екгарта й інших містичних філософів апофатичного характеру.

Майстер Екгарт зазначає, що Бог існує поверх Буття, рухаючись у не-бутті. Він у традиції апофатичного містицизму пише, що Бог є і не *те*, і не *це*.

Майстер Екгарт стверджує, що якщо людина каже, що пізнала Бога, то це означає те, що ця людина не має істинних знань про Бога. Більш того, якщо людина каже щось про Бога, то в цю хвилину вона втрачає цього Бога. Бог поза думками і поза словами. Так Бога можна розуміти в апофатичному християнському містицизмі. Але таке саме розуміння про Дао можна зустріти і в даоському містицизмі. Книга «Дао де цзін» має положення про те, що Дао сказане словами, не є постійне *дао*. Таке розуміння подібне християнському апофатизму. Дао – поза словами, поза уявленнями. Апофатизм християнства вважає, що Бог поза словами, поза уявленнями. Іудейський Бог Тори теж поза уявленнями. Поза уявленнями може бути людський стан. Гетерологія каже про стан Іншого. Він поза уявленнями.

Стан Іншого є стан досконалості. У цьому стані в людини зникають галюцинаційні упереджені уявлення, ілюзії.

Апофатичний містицизм Майстера Екгарта стверджує, що Бог вище Буття. Але від усіляких стверджень як умовностей зникає стан Бога. Тобто про Бога зовсім нічого не кажуть. А якщо щось кажуть, то кажуть парадоксами. Тому в Екгарта, Августина й інших містиків можна відчувати парадоксальність промов. Так, наприклад, Августин Блаженний висловлює те, що Бог могутній поза могутністю та добрий поза добротою. Така парадоксальність зустрічається не тільки у

християнському апофатизмі, а і в мусульманському, індуїстському, буддистському, даоському. Парадоксами каже як негативна теологія християнства, так і теологія даосизму, буддизму, брахманізму.

З приводу парадоксальності особливо треба позначити канони японського дзен-буддизму. У дзен-буддизмі парадокс заперечливого характеру зустрічається постійно. Заперечення феноменального характеру існує в апофатизмі як сходу, так і заходу. Про стан Іншого, як вищий стан, нічого достеменно неможна сказати. Залишається тільки висловлювати парадокси натякаючи на особливості цього стану. Особливості цього стану є. Біографічні висловлювання містиків розкривають ці особливості. Тому можна скласти собі враження про особливі стани, які переживають містики апофатичного напрямку. Якщо людина переживає стан Іншого, то в ній залишається відбиток від цього стану. Гетерологія постмодернізму каже про «слід» (Дерріда, 2000, с. 259). Досліджуючи ці процеси Жак Дерріда висловлює думку про «слід», що відображує стан. За Жаком Дерріда відображується конструкт. Цей конструкт, за розумінням Жака Дерріда існує ще до імені, до слова, до поняття. Він є до Буття, до присутності теперішнього, й існує до відсутності, до надсутності. Це існування «вбирається у слова і, тим самим, у логіку та онто-теологічну граматику» (Дерріда, 2000, с. 259). У цих постмодерністських роздумах приймається можливість пізнавати містичні феномени, пізнавати особливі неповторні, глибоко суб'єктивні стани людини.

Гетерологія постмодернізму в традиції апофатичного містицизму показує, що «надсутність є якраз це верховне буття, яке залишається невідповідним буттю всього того, що є *ніщо* – ні присутнісне, ні відсутнісне» (Дерріда, 2000, с. 259). Таке розуміння навіть у традиції класичного містицизму. Але постмодернізм виявляє тонкощі, які ще не були розкриті в історії релігійно-містичної культури. Введення гетерологією поняття «стан Іншого», як стан абсолютного характеру, доповнює своїми особливостями, але докорінно не змінює традиції, які вже існують у релігійно-містичній культурі.

«Говорячи про Абсолют, представники позаконфесійного постмодернізму не визнають якісь його конкретних особливостей, подають як невимовну та незбагненну реальність, що знаходить свій вияв через творчість людини» (Колодний, 2020, с. 175). Постмодернізм вказує на «обіцянки присутності, адресованої інтуїції або прозріння» (Дерріда, 2000, с. 259). Наразі, фактично розкривається творчий процес.

Стан Іншого можна розуміти як момент творчого процесу, коли припиняється та зникає все застаріле, щоб народилось нове. Гетерологія постмодернізму з приводу стану Іншого, вплетеному в творчий процес, приділяє увагу інтуїції, що традиційно для модернізму в філософії і в релігійно-містичній культурі взагалі. Тут особливістю релігійно-містичної культури є те, що вона обожнювала інтуїтивні прозріння та стан Іншого, вплетений у творчий процес. Релігійно-містична культура підіймала ці явища над буттям. Інтуїція порівнювалась з сяйвом. Вона була наче більше, ніж сяйво. Вона була самим світлом. Була Божественна. Хоча в повсякденному житті інтуїція може давати і хибні знання, не істинні та не правильні.

Містична культура класицизму ставить умови, виконавши які можна отримати Божественне. Наприклад, Діонісій ставить умову, через яку потрібно відмовитись від дій чуттєвого та розумового характеру. Замість цього пропонується поглинутись у містичні роздуми. Наразі, відмова від дій у християнстві подібна китайському даосизму. Китайський даосизм пропонує не-діяння. Практика не-діяння в містичній культурі не є подібною при припиненні дій у стані Іншого, який з'являється спонтанно, раптово. Стан Іншого, або стан ПРИПИНЕННЯ, з'являється раптово та припиняє дріб'язкові дії. У містичній практиці людина відсторонюється від усього зовнішнього, піднімається до Божественної темряви. Містична темрява шокує. В апофатичному містицизмі Діонісія темрява парадоксальним образом співвідноситься зі світлом задля шокуючого дійства. Апофатика шокує. Шок вибиває людину з повсякденності. Шок у містицизмі орієнтує на сприйняття того, що існує поза Буттям, існує поза знаннями. Шок у містицизмі розкриває Божественне. Це Божественне існує за межами Буття.

Гетерологія постмодернізму, досліджуючи класичний містицизм, звертає увагу на незнання як єдності Божественного. Ця єдність розуміється як істинне прозріння. Тут незнання та прозріння можна розуміти як гру слів. Гра слів – це у традиції апофатичного напрямку в містицизмі. Гра слів – шокує. Гра слів відсторонює людину від повсякденного мислення. Відхід від повсякденного мислення дає можливість мати особливий стан свідомості. Відтак, є також можливість мати стан подібний стану Іншого.

Гетерологія постмодернізму стан Іншого пов'язує з одкровенням. Отже, одкровення отримується через інтуїтивне прозріння. Але тут йде

супроводження піднесенням і отримання чистої інтуїції. А це вже пов'язано не просто з творчим процесом, а з тим процесом, який супроводжується станом Іншого. В апофатизмі – це чиста інтуїція невимовної мовчазної єдності. Апофатизм підкреслює те, що мовою це не досягається. Сам стан Іншого – поза мовою.

Гетерологія постмодернізму розглядаючи апофатизм показує те, що в цьому випадку мова йде про мовчазну єдність. Мовчання проходить з невимовним. Невимовне – це стан Іншого. І це – апофатична містична культури. Постмодерністська філософія досліджує апофатизм, в якому є невимовне. Невимовне існує з класичної прадавності Діонісія Ареопагіта і до сучасного модернізму Вітгенштейна. Вітгенштейн довів, що невимовне є реальним фактом психічного життя. Постмодернізм Дерріди обґрунтував невимовне як містичне (Дерріда, 2000, с. 261).

Постмодернізм, дослідуючи стан Іншого апофатичного містицизму, засвідчив, що у модернізмі Вітгенштейна мова йшла про реально існуючий стан. Тобто все зводиться до існування людського стану. У гетерології – це стан Іншого. Це існуючий стан. У містицизмі він представлений як невимовний. Тобто людина, яка знаходиться в цьому стані, мовчазна.

Стан Іншого можна фіксувати в якійсь мірі письмово. Цю фіксацію можна побачити в містицизмі Діонісія Ареопагіат, Майстера Екгарта. Досліджуючи твори Діонісія Ареопагіта та Майстра Екгарта, Жак Дерріда встановлює, що «як і роботи Діонісія, тексти Екгарта нагадують часом нескінченну медитацію відносно сенсу та символізму» (Дерріда, 2000, с. 263).

Практика апофатичної негативної теології «несе в собі обіцянку *іншого*» (Дерріда, 2000, с. 263). Жак Дерріда вважає, що людина повинна це інше зберігати. Адже це інше надалі примушує людину казати. Сам стан Іншого є мовчання. Після мовчання людина починає казати про те, що з нею трапилось. У мовчанні є єдність з невимовним. Мовчання – це німе прозріння. Воно не примушує людину казати якісь слова безпосередньо. Стан Іншого, або іншими словами «німе прозріння», припиняє будь-які прояви людини. Але в цей час людина може і казати, і діяти.

Філософія фіксує стан Іншого як «присутність». Документальні спогади філософів і містиків фіксують, як людина «відчула



присутність» (Гоффман, 2012, с. 61), «відчула присутність Бога» (Гоффман, 2012, с. 66), коли засвідчила «поруч із собою чиясь «присутність» (Гоффман, 2012, с. 60). У стані Іншого відчувається ця присутність. Ця присутність фактично стає самим станом Іншого. Жак Дерріда пояснює, що обіцянка «уникає цієї вимоги присутності. Вона старіша за мене, старіша за всіх нас. У сутності вона робить можливим усілякий дискурс про присутність. Навіть якщо я віддам перевагу зберігати мовчання» (Дерріда, 2000, с. 264).

Людина постійно регулює себе. Чи вона щось обіцяє, чи не обіцяє. Чи вона розмовляє, або мовчить. Хоч мовчить, чи не мовчить, але регулює себе. Під час регуляції об'єктивуються і демонструються ситуативні положення, які свідомість уявляє, а потім припиняються об'єктивації та демонстрації. При регуляції людина також «утримується від власної демонстрації» (Дерріда, 2000, с. 266). Коли людина спонтанно утримується від власної демонстрації, то в цьому випадку ми можемо казати, що вона знаходиться у стані ІНШОГО, зберігаючи мовчання. «Тварина ж не може зберігати ні мовчання, ні таємницю» (Дерріда, 2000, с. 266).

Людина має властивість відстороняти своє «я» від інших структурних елементів свого суб'єктивного світу. Про це йде розмова в філософських працях модерністського і постмодерністського напрямку культури. Дерріда бачить різницю «вийти із себе самого і відсторонитися від себе» (Дерріда, 2000, с. 267).

Багато чого властиво людині. Вона поглинається тією чи іншою ситуацією, сприймає світ і поглинається ним. Але вона свої сприйняття збоку, володіти собою, своїми емоціями, почуттями і думками, може бути відстороненою. Вона може рефлексувати, «і розглянути себе, і свій стан збоку» (Недзьвецький, 2004, с. 234).

Від намічених справ людину часто відволікають «власні думки, відволікання. Без напруги думки й уяви ефективність опрацювання інформації знижується» (Лудченко, 2000, с. 39). Людину можуть поглинути переживання, роздуми, власні дії і вона втратить себе. Людина навіть це може і не помітити. Але вона не помітить і зміни в зовнішньому світі. Зміни в зовнішньому світі потребують того, щоб людина переорієнтувалась.

Людина сприймає і захоплюється світом, втрачаючи себе підпорядковується, новому сприйняттю, новій інформації. І «неможливо

увесь час залишатися самим собою» (Парахоні, 2015, с. 203), йти своїм шляхом не зважаючи на нові життєві ситуації. Водночас «здатність відокремити своє «я» від зовнішнього середовища, а в більш складних формах психічного – як би побачити себе збоку. Ця здатність надзвичайно поширює можливість людини у спілкуванні з іншими людьми» (Сперрі, 1976, с. 210).

Звісно, що у своїй повсякденності людина поглинається чимось. Її поглинають власні думки, уявлення. Але вона і відсторонюється від своїх думок і уявлень. Вона може дивитися на них збоку. У релігійно-містичній культурі апофатичний містицизм проводить практику відсторонення. Прикладом може бути джнани-йога в індуїзмі. Протилежна практика проповідується катафатичним містицизмом. Наразі, прикладом може бути бхакті-йога в тому самому індуїзмі. Практика бхакті-йоги – це поглинання людини вищим ідеалом, Божественним ідеалом. Людина поглинається ідеалом – це означає, що вона поглинається переживаннями, поглинається думками з приводу цього ідеалу.

Одна людина потребує в своєму житті більше відсторонення, інша людина потребує поглинання. Але рівновага відсторонення та поглинання продукує стани абсолютної рівноваги, або стани ще більшої рівноваги, продукує стан Іншого.

Гетерологія постмодернізму розуміє якийсь невимовний Абсолют. Про цей Абсолют нічого неможливо сказати. З приводу цього Абсолюта можна мовчати. Апофатичний містицизм орієнтує своєю практикою якраз на мовчання. Розглядаючи ці питання гетерологія постмодернізму не каже нічого радикально нового. Подібний розгляд проводився і модернізмом. Таке розуміння мала релігійно-містична культура, а також філософія містицизму і раніше, у класицизмі.

Стан Іншого розуміється як Абсолют. Його розуміють як ідеальний стан людини. Постмодернізм, з цього приводу, має особливості своєю «відмовою від традиційних релігій, а водночас – і від атеїстичного гуманізму. Постмодерністів єднає звернення до такого бачення основи існування світу, як якийсь невиразний Абсолют» (Колодний, 2020, с. 174).

Звісно, що Абсолют невиразний. Звісно, що йому притаманне мовчання. Постмодернізм у цьому мовчанні знаходить свої особливості. Жак Дерріда з приводу апофатичної практики помічає важливість «здатності зберігати мовчання, яке завжди було чимось більшим, ніж проста логічна або риторична техніка» (Дерріда, 2000, с. 267).

Деякі кола вчених, досліджуючи гетерологію постмодернізму, і взагалі такий напрямок як постмодернізм, за класифікацією відносять його до релігійного угруповання. Це робиться на основі того, що постмодернізм оперує засобами якими оперує і негативна теологія. Ті самі засоби використовує і постмодернізм. Тому науковці «підозрюють «деконструктивістів» у формуванні секти, братерства, езотеричної корпорації, або, більш вульгарно, кліки, банди або, я цитую, «мафії» (Дерріда, 2000, с. 268).

Вчені помітили, що як негативна теологія релігійно-містичної культури, так і деконструктивізм постмодерну розгортають проблеми в негативній манері. Застосовуються однакові мовлення, такі наприклад як «не те, не те». Деконструктивізм постмодернізму при розгляді проблем у своїх судженнях вживає формулу «не те, не те» так само, як це робить теологія. Це можна розцінити також як софістику. Але софістика – це містифікація. Вона не каже нічого нового, а наука повинна казати нове.

Існує постмодерністська деконструкція логоцентризму. Розглядаючи релігійні ідеї вона нічого нового не каже. Тому її можна віднести до теологічної софістики.

Коли в гетерології мова йде про стан Іншого як реально існуючий психічний феномен, то з'являється можливість знаходити новину, бо індивідуальне життя людської особи неповторне і може вносити свої особливості.

Коли є новина в судженнях, то вже не треба перекручувати проблемні ситуації ухиляючись від відповіді. Тоді вже не треба заперечувати або спростовувати думки, але нічого не стверджувати про об'єктивно існуюче. Це з приводу науки та теології. А з приводу реальних комунікативних відносин не треба буде ухилятися від розмови. Адже ухилення від розмови у гру словами – це прийнято в апофатичному містицизмі. Гра слів – це практичний метод апофатики задля шокування. Але цей метод не працює з приводу прояснення світоглядних проблем. Якщо не ухилятися від відповіді грою слів, то ідеї філософії постмодернізму не віднесуть до теологічних суджень, висловлювання не зрозуміють як практичні методологічні засоби містицизму.

Розглядаючи теологію Діонісія Ареопагіта або Майстера Екгарта з їх апофатичними методами складно відділити від філософії. Тобто філософію не можна чітко відокремити від теологічних роздумів

містицизму. У цьому випадку постмодернізм висловлює думку про те, що онтологічність філософських роздумів є фактично розглядами різних містичних положень. Ці роздуми і розгляди можна класифікувати як містичну теологію.

Онтологію як філософську дисципліну постмодернізм записує в негативну теологію. Постмодернізм стверджує, що основи філософської онтології та негативної теології одні й ті самі. А «звідси недалеко і до натяку на те, що сама онтологія є завуальованим або видозміненим ідолопоклонством» (Дерріда, 2000, с. 269). Такий хід думок був відомий ще в модернізмі. Прикладом можуть бути роздуми Левінаса.

Існує онтологія ідеалістична. Вона подібна теології. У цій онтології Бог існує за межами матеріального Буття як такого. За межами матеріального Буття існує і простір. Тобто Бог і простір – в одному місті. Низка роздумів з цього приводу приводить нас до думки, що Бог у просторі, який пов'язаний з Буттям. Від того Бог буттєвий. Така буттєвість дає натяк на те, що простір не об'єктивний, а розуміється як простір суб'єктивного людського психічного світу. Тобто, у подібних роздумах постмодерністів йде нахил до роздумів про внутрішній психічний світ людини, про її психічні стани, про стани вищого характеру. А у станах вищого характеру людина може відчувати себе за межами Буття. І Бог за межами Буття. Наразі, є можливість казати, що мова йде про одне й те саме.

Людина, яка каже про стан Іншого – каже про той стан, який за межами стверджень і заперечень. Однак все залишається в межах внутрішнього світу людини. У своєму суб'єктивному світі людина може бути поза Буттям. Такі суб'єктивні переживання в уявленнях містика можуть ставати об'єктивними. Але це може не відповідати реальності. Якщо містичні істини зводяться до особливого вищого стану людини, то це реально існує. Так реально існує стан Іншого. Якщо Бог є стан Іншого, то цей Бог переміщується в суб'єктивний світ станів людини. Думки людини про цей світ станів, про стан Іншого не є ще тим місцем, де є сам стан Іншого. І думки про Бога ще не є місцем, де є Бог. Містицизм Діонісія Ареопагіта вважав, що роздуми про Бога не є Богом, і не є тим місцем, де існує Бог. Те саме можна казати і про стан Іншого. Стан Іншого теж не вміщується в думки, в роздуми про цей стан. Як і містичне, тут мова йде про те, що вище роздумів, вище теорій і слів. У містицизмі про це треба мовчати. Апофатичний містицизм орієнтує на те, щоб мовчати, зберігати тишу. Тиша є сутність цього.

Сучасна теологія своєю основною думкою доводить, що за всім буттєвим світом стоїть певна надсутнісна причина. Ця причина є Божественний світ. У людині цей світ має прояв як Божественна темрява. Щоб побачити Божественний світ, людина повинна очиститись. Очищуючись людині може відкритися Божественна чистота. Відомо, що Бога неможна побачити. Неможливо нічого побачити й у стані Іншого. У стані Іншого йде розпад того, що можна побачити, йде розпад усіляких образів. Через це можна побачити подібність стану Іншого та стану Божественного. Справа в тому, що при розпаді в людині всього дріб'язкового може бути стан того, що нема нічого бачити. Все дріб'язкове розчиняється. Залишається лише присутність. Ця присутність піднесена. Вона священна. Предметом філософської онтології є присутність. Ця присутність є у стані Іншого.

Містик має містичну темряву. У нього зникає сприйняття непотрібного і його полишають ілюзії. Ілюзорні образи розпадаються. Зникають хибні знання й упередженості. З цього приводу є подібність стану Бога та стану Іншого. Гетерологічні дослідження встановлюють, що з цього приводу ми маємо справу з одним і тим самим феноменом.

Гетерологія постмодерну показує, що очищення, відступ від своїх забобонів є в основі релігійної практики. На це вказує також релігійно-містична культура. Якщо людина очищується, то містицизм обіцяє життя вічне. Обіцянка – це обов'язковий елемент релігійних доктрин.

Релігійно-містична культура зобов'язує людину виконувати заповіді. Якщо заповіді виконуються, то людина без гріха, очищившись отримує можливість придбати стан Бога. Стан Бога – це стан без ілюзорних і хибних образів. Ці образи в людині розпадаються. Це виникає і у стані Іншого і в стані Бога, який проповідує містична культура.

Релігійно-містичний напрямок має обіцянки та заповіді як обов'язкове. Наразі, існують описи прояву стану Бога, стану Іншого. Ці стани виникають раптово. Для їх виникнення потрібен певний образ життя. Хоча різні релігії мають свої техніки медитативної практики.

Релігійні тексти несуть у собі обіцянки та заповіді, які треба виконувати задля отримання того, що було обіцяно. Також релігійні тексти мають у собі компоненти невимовного характеру, те, що неможливо висловити. Це містична складова, стан Бога, або стан Іншого. Цю складову розкриває апофатична теологія, філософія в таких розділах як онтологія, метафізика. Але стан Іншого так і залишається

невимовним. Про нього кажуть приблизно, кажуть різне. Постмодерністський напрямок філософії намагається приземлити цей стан, зробити його природно людським. Апофатична теологія навпаки, піднімає цей стан до неба, робить його вищим за все, утаємничує, і каже про нього як про Божественне. Для апофатичної теології – це є стан Бога.

Апофатичний містицизм і теологія не кажуть про Бога нічого конкретного. Постмодернізм намагається конкретизувати, вводячи конкретику про стан Іншого.

Діонісій часто говорить про безумство Бога» (Дерріда, 2000, с. 276). А «Це тому, що стан Божественного не вкладається ні в які людські схеми. Але це від того, що всілякі схеми порушуються, йде руйнація застарілих схем. Які б руйнації не відбувалися, але залишається «Присутність» Бога» (Дерріда, 2000, с. 276). «Присутність» вже якимось конкретизує й орієнтує на конкретику психічних проявів, коли «галюцинація не досягає повного розвитку: людина раптом відчуває поруч із собою чийсь «присутність», яка займає певне місце у просторі, існуючи в особливій невловимій формі» (Гоффман, 2012, с. 60). Отже, висловлювання гетерологічного характеру орієнтують на «перебування у присутності» (Дерріда, 2000, с. 277).

«Присутність» може виступати як певний стан людини. Тоді людиною відчувається самодостатність. За умови самодостатності роздумів над проблемами нема. Це особливості стану Іншого. Про цей стан йдеться у всіляких дискурсах апофатичного характеру.

«Якщо не говорити ні про що і не вимовляти нічого у рамках апофатичного дискурсу» (Дерріда, 2000, с. 277), то не можна оцінити та зрозуміти ті стани, в яких перебуває людина. Тож якщо людина знаходиться в повсякденному свідомому стані, то вона може оцінити те, що з нею траплялось і легко йде «дискурс як такий – чи у формі спілкування, молитви, хвали або святкування. Навіть найбільш заперечливий дискурс, той, що перебуває за межами усілякого нігілізму та негативної діалектики, завжди зберігає в собі слід іншого» (Дерріда, 2000, с. 278).

У постмодернізмі *інший* – часто це не інша людина. Часто *інший* знаходиться в самій людині як її особливий стан, стан Іншого.

Стан Іншого виникає раптово. Людина може бути поза усілякого містицизму й усілякої релігії, але в цієї людини може виникнути стан Іншого. Цей стан виникає в людини як віруючої, так і не віруючої. А стан Іншого виникає при певному образі життя.

Апофатичний містицизм християнський може відрізнятися від брахманістського, буддистського або даоського. Але такі правила, які вводить Жак Дерріда про апофатичний дискурс. У цьому випадку «апофатичний дискурс і повинен зачинатися молитвою, яка визнає, описує та підтверджує своє призначення: досягти Іншого» (Дерріда, 2000, с. 279) не в контексті реальних фактів про стан Іншого.

Якщо брати наукові факти з психології, то з приводу стану Іншого можна сказати, що цей стан може продукуватися без молитов і всіляких релігійних заходів. Цей стан фіксує усіяка культурна традиція. Але цей стан виникає поза усіякої традиції. «Навіть якщо християнська негативна теологія і зобов'язана багато чим платонівській і неоплатонівській діалектиці» (Дерріда, 2000, с. 280), то стан Іншого виникає якщо б платонівської і неоплатонівської діалектики не існувало зовсім. Негативна теологія існує різна. Має свої особливості брахманська негативна теологія. Буддистська негативна теологія має свою специфіку. Свої неповторності має теологія даоська. Платонівська та неоплатонівська негативна теологія має свою специфіку. Всі ці теології різні. Але мають між собою подібність через те, що в них присутні характеристики стану Іншого. Стан Іншого може виникнути в людини, яка поза усіякими цими теологіями. І ця людина може створити власну теологію, власний містичний напрямок культури.

Стан Іншого як компенсаторність психіки є у природі людини. Людина може створити та розвивати власний напрямок культури. Цей напрямок може бути зовсім не пов'язаний з релігійно-містичною культурою. Але якраз релігійно-містична культура, а особливо апофатичний містицизм передають властивості-характеристики стану Іншого. Це торкається і німецької класичної філософії. Представники постмодерністського напрямку, наприклад, досліджували твори Гегеля. Жак Дерріда, досліджуючи твори Гегеля, відмітив, що «важко читати Гегеля, не беручи до уваги апофатичну традицію, яка була аж ніяк не чужою йому, принаймні, через переосмислення праць Бруно і, отже, Миколи Кузанського, Майстера Екгарта» (Дерріда, 2000, с. 280).

Гетерологія постмодернізму вказує на той факт, що апофатична теологія каже про внутрішню порожнечу. Порожнеча може виникнути при зникненні думок при стані Іншого. Таку порожнечу та тишу яскраво передає апофатичний містицизм Китаю. Те саме можна побачити в апофатичному містицизмі прадавній Греції. Посилаючись на властивості-

характеристики стану Іншого, можна побачити подібність даосизму та неоплатонізму, де йдеться «мислення про іншого» (Дерріда, 2000, с. 284).

Гетерологія постмодернізму вказує на вирішення проблем, пов'язаних з станом Іншого, через «неоантропоморфне та неотологічне» (Дерріда, 2000, с. 287). Тобто, через сферу антропології, або теології. Але вирішення проблем йде через бачення «Відкидання всяких норм і звичних уявлень і перехід у «безґрунтовне» існування, існування з «ніщо» – це, можливо, єдина можливість «трансцендуючої» свідомості опинитися за межами досвідного знання в її прагненні з'єднатися з Богом або Абсолютом» (Висоцька, 2012, с. 66).

Розуміння проблем ближче, коли дослідник оперує «божественним іншим» (Дерріда, 2000, с. 295). Жак Дерріда орієнтує на «досягнення того стану оголеності, при якому маємо відсутність всіх і всіляких покровів» (Дерріда, 2000, с. 295). Так Божественний інший розкривається як стан Іншого.

Постмодернізм враховує практичні поради Майстера Екгарта про необхідність мовчання. Майстер Екгарт дає вказівки: «Зберігай мовчання» (Дерріда, 2000, с. 303). Це виглядає як практичне завдання заради отримання Божественного. Божественне часто перетворюється в сучасній філософії на «абсолютно іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Абсолютно інший, як стан Іншого в філософії модерну, підіймається до метафізичних висот як вища трансценденція. Так «Для *Dasein*, таким чином, відкривається можливість запитування Буття, структура якого характеризується Гайдеггером як трансценденція» (Дерріда, 2000, с. 305). Ця трансценденція є «рух до зовсім іншого» (Дерріда, 2000, с. 305).

Постмодерн завдяки творам Жака Дерріда встановлює, що Мартін Гайдеггер нівелює категорію Буття. І «Слово Буття ним перекреслюється» (Дерріда, 2000, с. 311). Дослідження постмодерністських філософів доводить, що в філософії «метафізика є онто-теологія» (Дерріда, 2000, с. 311). Присутності – це властивість-характеристика стану Іншого. «Галюцинація не досягає повного розвитку: людина раптом відчуває поряд із собою чийсь «присутність», що займає певне місце у просторі, існуючи в особливій формі» (Гоффман, 2012, с. 60). Тому «яка різниця між писаннями теології та писаннями про Буття» (Дерріда, 2000, с. 313). Різниці нема. Стан Іншого виникає раптово. Цей стан не є штучним. Подібні стани неможливо отримати навіть медитацією. «Вони виникають несподівано і раптово, їх неможливо викликати за власним



бажанням» (Ревонсуо, 2006, с. 302). Медитацією можна отримати лише подібний стан. Її замало, потрібен цілий образ життя.

Під медитацією розуміють часто різні явища і процеси, яким дають різні назви. Саму медитацію по-різному називають. Жак Дерріда у традиції постмодерністських поглядів, помічає за собою таке: «Раніше я позначав суверенну операцію через вираження «внутрішній досвід» і «межа можливого». Тепер я позначаю її також як «медитацію» (Дерріда, 2001, с. 432).

Окрім того як лише через певний образ життя стан Іншого отримати неможливо. Але цей образ життя багато чого має в собі. Стан Іншого виникає раптово. Це дійсний людський стан. Тому він має конкретні властивості-характеристики. На основі такої конкретики в постмодерністській культурі виникає такий предмет дослідження – гетерологія.

Гетерологія у своїх дослідженнях використовує документалістику та філософію апофатичного містицизму. Апофатичний містицизм має в собі певні способи отримання змінених станів свідомості. Також апофатичний містицизм розглядає і природні властивості механізмів регуляції, які закладені в людській самосвідомості. Наразі, самосвідомість користується процесом засвідчення як медитативною практикою.

### Розділ 3. КАТЕГОРІАЛЬНИЙ АПАРАТ ГЕТЕРОЛОГІЇ

Категоріальний апарат гетерології пов'язаний перш за все з такою категорією як «священне». Відомо, що «контакт з емпіричними іншими протягом сучасного періоду – це антропологічний аналог того контакту із священним Іншим, про який ми знаємо з історії релігії» (Арнолд, 2003, с. 354). Наразі, категорія «священне» виводить нас на розуміння перш за все категорії «Я» як ідеального священного, досконалого, виводить нас до розгляду філософської антропології. «Серйозно ставлячись до розвитку історії релігій як до пошуку значень священного Іншого» (Арнолд, 2003, с. 357) ми можемо вийти на розгляд інших категорій і вписати їх у структуру гетерології.

Гетерологія як напрямок філософських знань має категоріальний апарат завдяки якому систематизуються та структуруються наукові знання задля отримання світогляду. Важливими категоріями для цього є: «Я», людина, священне, алтерність, гнозис, метапізнання, піднесене. Розберемо детальніше ці категорії.

«Я». У містицизмі безпосередній досвід отримання вищого стану свідомості – це корінна зміна особистості, зміна його «я». У суфіїв про вищий стан, «про стан *фана* (переродження свого «Я»)» (Трімінгем, 1988, с. 17) говорять, коли людина народжується наново. І це не просто народження людини наново. Це ще певний арсенал відчуттів, коли людина не може уявити свою смертність. У містичній культурі існує багато свідчень подібних переживань. Наприклад, «я приходив до такого інтенсивного відчуття мого «я», що моя особистість здавалась мені такою, що розпливається в безкінечності існування; це не було неясне відчуття, навпаки – одне з найчіткіших, найбезсумнівніших, і водночас його неможливо досконало не виразити словами; смерть уявлялась мені неможливістю, яка здавалася майже смішною, тому що зникнення моєї особистості (якщо можна так назвати смерть) уявлялося мені не знищенням, а єдиним справжнім життям» (Гоффман, 2012, с. 306).

Певні особливі стани свого «Я» можна спостерігати не тільки у містика, а й у митця або у тієї людини, яка сприймає той чи інший мистецький твір, переживаючи катарсис. Так, наприклад, музика робить

людину іншою, змінює її природу; людина виходить із себе, п'яніє, під обмежене людське справжнє «я» підставляє інше» (Маццола, 2012, с. 239). Людське «Я» змінюється не тільки при сприйнятті творів мистецтва. Зміна виникає у процесі творчості в самого митця. «Хтось у тебе вселяється, твоя рука – виконавець, не твоя, а того. Хто він? Те, що через тебе хоче бути». А хоче бути нове, яке знайшло вихід зі складного становища, знайшло винахід, за яким можна існувати. У митця – це винахід «ліричного «я», яке утверджує автономність і непорушність свого душевного буття. У цій художній картині світу і сама смерть не у змозі перервати безкінечну музику душі, яка ллється» (Вахтель, 2011, с. 309). Такі відчуття людиною свого «Я» переходять і до періоду постмодерну. Але в період постмодерну ми зустрічаємо людей з такими станами душі, в якій нема ніякого буття. Де «Я є» – як рішення бути без буття» (Бланшо, 1955, с. 255).

Постмодерністський напрямок філософії не намагається охопити світ думкою в цілому. Думкою, навіть інтегруючим розумом, світ не охопити. Для цього світ дуже складний. Тому висновки кажуть «про безсилля обмислити ціле, як про те, щоб обмислити собі самого себе, а це значить, що думка завжди знаходиться у стані окаменілості, вивиху, катастрофи» (Делез, 1983, с. 481).

Сучасній людині потрібно володіти собою. Адже ми живемо в сучасному світі, як у світі катастроф. Інформаційний потік розкриває катастрофічність. Людська душа її «Я» живе у *стані катастрофи*. Гетерологія постмодернізму фіксує цю катастрофічність. Жахливість породжує потребу володіння собою. У людині, в її внутрішньому світі, виникають додаткові регуляторні системи. І людина «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). Інший всередині людини регулює та компенсує недоліки. Від того людина може відчувати досконалість. Це врегульовує процеси. Виникає рівновага.

Стан Іншого – це компенсаторне осяяння. Таке осяяння дає людині очищення. Очищення – від зайвих спонукань. Людина є результат розвитку природи на Землі. Людина – це високий рівень складності структури та системи енергій і здатностей. Ця структура і система, вже частково була наявна у попередніх формах високорозвинених тварин. Сучасна філософська антропологія розкриває особливу, якісну специфіку людини. Специфіка зводиться до єдності тілесних, емоційно-чуттєвих і пізнавальних здатностей і можливостей. Ці здатності та можливості привносяться культурним середовищем.

Стан Іншого як компенсаторне осяяння виникає коли зникає все зайве. Ми можемо казати про стан Іншого коли маса дрібних, суєтних думок відходить (Мурашкін, 2006, с. 122-176). Йде руйнація дрібних і суєтних думок. Постмодернізм каже про руйнування ілюзій (Рудієс, 1989, с. 138). Руйнуються помилки розуму (Кумарасвами, 1998, с. 147).

Дослідження, процесу відходу дрібних думок і їх руйнування при виникненні стану Іншого, потребують статистики. Статистика фіксує подібності у різних напрямках культури, в філософії різної направленості, в релігійних і містичних вченнях, в різних мистецтвах.

Дослідження можуть встановлювати подібності характеристики «відходу дрібних думок, їх руйнування» посилаючись на біографічні матеріали, на документалістику. Збираючи по документам біографічні матеріали про руйнування як властивість-характеристику стану Іншого, розуміється те, що містики фіксували свої деякі стани як руйнівні, стани які нищать їх ілюзії, нищать їх хибні думки, їх упередженості. Документальні факти орієнтують нас фіксувати деякі стани людини, які руйнують у свідомості все застаріле.

Стан Іншого як компенсаторне осяяння має таку характеристику, як абсолютна спонтанність, раптовість виникнення. І цим процесом неможливо володіти (Каюа, 2001, с. 253). Тому про стан Іншого можна казати як про те явище, яке має коріння в людській природі.

Стан Іншого як феномен життя людської психіки існує за законами діалектики. Закон заперечення заперечення – це закон, який заперечує старе. Творчість людини заперечує старе. У творчому процесі можна спостерігати такі фази як натхнення, уявлення, осяяння, і нова ідея. Потім йде процес логічної обробки цієї ідеї. Новизна – це обов'язковий компонент цього творчого процесу. У творчому процесі вирішуються протиріччя: створення нового неминуче пов'язане із запереченням старого (Морін, 2006, с. 195). Цей процес може проходити на фоні трансу, екстазу або ентазу. Тобто можна казати про творчість у трансподібному стані (Анастасі, 1937, с. 268). У цьому випадку стан Іншого можна розуміти як вид трансу.

Творчий процес можна поділити на такі стадії як: підготовка, визрівання, осяяння або натхнення та перевірка істинності (Роменець, 2004, с. 168-169). Осяяння та натхнення можуть виступати однією стадією (Вудвортс, 1963, с. 255-257). У момент творчості натхнення може переходити в екстаз – при осяянні (Амабіль, 2018, с. 127). Іншими

словами творчий процес супроводжується екстазом, ентазом, трансом. У творчому процесі інсайт (тобто осяяння) може знаходитись у стадії «визрівання». І взагалі інсайти можуть не мати вирішального значення для розбудови концепції в цілому (Амабіль, 2018, с. 127-129). Натхнення теж може не мати вирішального значення разом з супроводжуючим процесом трансу, екстазу або ентазу. Від натхнення може не бути творчого успіху. Натхнення може давати тільки поштовх до діяльності. Воно може не бути діяльністю, а лише стимулом. Від натхнення може не бути ніяких плодів творчості. Може бути пережите натхнення, транс, екстаз, ентаз, а плоду від цього не бути. Можна мати натхнення, транс, екстазу й ентазу без продукту творчості. Натхнення, екстаз, ентаз, а також транс можуть проходити без наявності певного змісту (Міллер, 1996, с. 246-247). І інсайт (або осяяння) може не мати вирішального значення (Амабіль, 2018, с. 127-129). А це вже подібне компенсаторному осяянню, стану самодостатності. Самодостатність не має змістовності. У цьому випадку і відчуття щастя – беззмістовне (Ясперс, 1997, с. 152).

Стан Іншого розглядає філософська антропологія. А місія антропології полягає в документальному дослідженні світових культур і виявленні загальних основ людства (Морер, 2003, с. 22). Документалістика засвідчує, що особистість зі своїми застаріlostями, може відкидатися. Навіть може бути перехід у «безгрунтовне» існування, існування з «ніщо». Це, напевно, єдина можливість «трансцендентної» свідомості опинитися за межами досвідного знання в її прагненні з'єднатися з Богом або Абсолютом (Висоцька, 2012, с. 66). Наразі, можна бачити і процес позбавлення всього старого, де з'являється оновлене «Я» як інший постмодерну, де це оновлене «Я» «внутрішньо визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477).

За Плеснером сутнісна ознака людини – це ексцентричність. Ексцентричність – це пошук рівноваги, але це і подолання цієї рівноваги. Стан Іншого є рівновагою. Рівновага виникає, коли у людини зникає її застаріле «я». Застаріле «я» – це дріб'язковість думок. Недріб'язковість – це піднесеність над звичайним. Це відхилення від частковостей, розширення горизонту сприйняття і врешті-решт споглядання на речі в перспективі (Маслоу, 1981, с. 233).

Стан Іншого в гетерології постмодерну – це інший як особистість (Ортіс, 2003, с. 477). Особистість виходить за межі повсякденності. З цього приводу можна казати про стан компенсаторного осяяння, де

людина переживає певну неповторність. Компенсаторне осяяння – це процес спонтанного характеру. Це взагалі відбувається само собою, як природна частина розвитку людини (Гроф, 2010, с. 444). Раптовість виникнення вказує на те, що ті чи інші процеси вмонтовані в природу людини. Багато всього вмонтовано в людину природою. Вмонтоване, наприклад, забування. Ми забуваємо уявлення, які не викликаються знову з їх прихованого стану відповідними відчуттями (Спенсер, 2017, с. 434). При стані Іншого теж зникають уявлення. Але це не просто забування. Це зникнення того, що занадто непотрібне, не головне. У повсякденній творчості людина виділяє, «відбирає» (Каньяс, 2010, с. 240). Вона зосереджується на головному. У стані Іншого йдуть процеси зупинки. Призупиняється непотрібна і неважлива діяльність. Людина бачить, що вона не те робить. І дії зупиняються. Але це може відкрити і нові сприйняття, нові відчуття.

Стан Іншого має прояв коли те, що задумувалось людиною, їй здавалося ціннісним, раптом зовсім втрачає цінність.

Ціннісним може бути творче переживання своєю руйнівною силою. Все застаріле руйнується. У цьому процесі приймає участь стан Іншого. Тобто такі творчі стани збігаються зі станом Іншого. Наразі йде процес зникнення хибних цінностей. Відбувається викорінення зараженості душевного організму від хибних цінностей, які відмирають (Міддлтон, 2005, с. 149).

За філософською антропологією Гелена, людина непристосована біологічно. Доцільна діяльність людини і створене штучне середовище культури усувають цю непристосованість. У природі людини існує надлишок спонукань. У людині має прояв різна діяльність. Це і доцільна діяльність, і гра з надлишком спонукань. Надлишок спонукань дає вихід за межі необхідного. Значна частина спонукальних сил застосовується на те, щоб утримати довгі інтереси, тобто зафіксувати їх на противагу можливим контрінтересам (Гелен, 1968, с. 196-197).

У людей з роками знижується надлишок спонукань і можна нерідко спостерігати умиротвореність, відхід від дріб'язкових інтересів життя, осмислення головних цінностей, адекватну переоцінку своїх бажань і можливостей, згладжування суперечливих рис характеру (Пратт, 2008, с. 27). З роками дріб'язковість відходить.

У природі людини є таке, щоб мати надлишок спонукань, надлишок емоцій. Надлишок емоційної енергії властивий психічному

складу багатьох людей (Ассаджолі, 1971, с. 112). Цей надлишок треба регулювати. Регулювати наплив емоцій, наплив спонукань і думок. Для регулювання людина застосовує медитативну практику.

Існує техніка усвідомленої медитації. Усвідомлена медитація руйнує надлишкові роздумові процеси і моделі поведінки, які забирають дуже багато часу протягом дня (Берч & Пенман, 2013, с. 72). Усвідомлена медитація присутня в будь-якому Святому Письмі. Усвідомлена медитація присутня в мистецтві, при сприйманні якого людина має стан катарсису. При цьому відбувається регулювання надлишку емоційної енергії (Ассаджолі, 1971, с. 112). Митець досягає катарсичного афекту, де йде знищення змісту формою (Ревес, 2013, с. 89). Йде руйнування всього надлишкового в людині. Через це людина оволодіває собою.

Медитативність пронизує мистецтво. Особливо виразно вона має прояв у медитативній музиці, медитативній ліриці. Медитація компенсує, включає компенсаторні процеси. Компенсаторні процеси врівноважують і гармонізують процеси психіки. Навіть є такий стан як компенсаторний транс. Компенсація позасвідомо та впливає на свідому діяльність, регулює її позасвідомо (Юнг, 2016, с. 532).

Компенсаторне осяяння – це результат припинення і руйнування всього непотрібного у психічній сфері людини. Це процес руйнування непотрібних істин і зв'язків, які у свідомому та несвідомому світі людини. В апофатичному і катафатичному містицизмі є центральний символ: смерть як знак для досвіду, який порушує попередні структури свідомості (Калдіс, 2013, с. 579).

Творчість порушує застаріле. Застаріле руйнується, або припиняє свій прояв. Процес руйнації відбивається не тільки у містика, містика апофатичного або катафатичного напрямку, а й у митця. І цей процес відбивається не тільки у внутрішньому світі митця, а й у мистецтві як культурному напрямку. Так, наприклад, музика прагне руйнації, руйнації усілякого роду, згасання, зламу (Делез, 1977, с. 498). Але не тільки музика, а й живопис передає процеси руйнації непотрібного. Руйнація ілюзій перетворюється на красу, що особливо чітко відчувається в жіночих портретах (Рудієс, 1989, с. 138).

Митець відображає процеси руйнації всього непотрібного не тільки в собі, а він руйнує непотрібне в самій культурі. Тому, наприклад, лірика не стільки виражає почуття поета-митця, скільки робить поезію митця зброєю, яка руйнує культуру (Добі, 2011, с. 84),

руйнує те, що в культурі непотрібне. Йде процес очищення, йде «відхід дрібних думок і суєти». Відкидається дріб'язкове «я» (Судзукі, 1991, с. 488). Цей процес відображають твори містиків, релігійних діячів, художників, музикантів. Задокументовується процес припинення. Твориться документалістика стану ПРИПИНЕННЯ. У гетерології постмодернізму – це стан Іншого.

Отже, порівнюючи стани людей, а також порівнюючи різні напрямки культури можна зробити висновки, що стан Іншого гетерології постмодерну як компенсаторне осяяння з його характеристикою – «відхід дрібних думок і суєти» (Мурашкін, 2006, с. 122) є явищем психічного життя людини, однією зі стадій творчого процесу. Встановлено, що це стадія «визрівання» у творчому процесі людини. На цій стадії руйнуються непотрібні цінності змінюючи структури свідомості, непотрібні структури людської особистості. На наступній стадії творчого процесу, який має назву «інсайт», тобто «осяяння», структури свідомості оновлюються. Оновлюється особистість людини.

Стан Іншого, зі своєю властивістю-характеристикою «відхід дрібних думок і суєти», є схильність, яка є людській природі. Ця схильність реалізується раптово, завдяки впливу культурних надбань певного характеру. Результати отримані при порівнянні низки станів людини з проявами культури релігійно-містичного і художнього характеру.

Культурні цінності можуть і втілюватись у життя, і руйнуватись як вже непотрібні. Коли йдеться процес руйнації, то обов'язково можна знайти в цьому випадку, властивості-характеристики стану Іншого. Процеси руйнації непотрібного можна знайти в даосизмі, де долаються ідейні конструкції. Прикладом може бути даосизм Чжуан-цзи, в якому йде руйнація непотрібного світобачення. І «роль Чжуан-цзи у формуванні китайської традиції не зовсім звичайна. Він увійшов у цю традицію ціною подолання його ідейної спадщини як окремої системи думок» (Цзи, 1981, с. 291).

Приклади руйнації можна знайти у всілякому містицизмі, апофатичного і катафатичного характеру. Для ще одного прикладу можна взяти буддистський містицизм.

Буддизм у своїх основах ставить ідею руйнації та знищення всього непотрібного. Непотрібне те, що застаріло, віджило свій вік. Непотрібне руйнується та виводиться з людини. Застарівати можуть навіть культурні цінності. Тоді на них теж розповсюджується процес руйнації.



Буддизм має мету й ідеал. Це стан нирвани. Нирвана є реальний результат буддистського вчення. В основі цього вчення лежить процес руйнації та знищення всього непотрібного, всього того, що застаріло. Все непотрібне та застаріле заважає людині розвиватися, йти вперед. Непотрібне і застаріле перешкоджає. Перешкоджати можуть навіть заповіді та закони сфери культури. Ці заповіді та закони можуть не давати людині споглядати світ по новому, можуть не давати дивитись навколо себе оновленими очима. У вченні буддизму «одне слово зустрічається як епітет нирвани – знищення. У буддистському світобаченні, як відомо, немає нестачі в раях, але нирвана знаходиться поза всіляких доступних уявленню сфер – це абсолютна межа. Слова «безсмертне місце» означають – незмінний, безжиттєвий, безсмертний стан» (Коллінз, 2010, с. 219). Мова йде про людський стан. Багато з властивостей-характеристик цього стану подібне стану Іншого гетерології постмодерну.

Про той стан, про який каже прадавній буддизм, каже і сучасний буддизм. Про той самий стан каже і містицизм, каже релігійно-містична культура взагалі. Сучасна гетерологія постмодернізму теж веде мову про той самий людський стан. Гетерологія каже про стан людини як «розколотого суб'єкта. Нерідко «я» мислиться як суб'єкт власного віддзеркалення або тіні» (Ортіс, 2003, с. 477). Тінь залишається після того як пройшла руйнація та знищення всього непотрібного. Нищать застарілі конструкції розумової діяльності. Від того виникає просвітлення. Просвітлення виникає від руйнації не тільки якихось розумових конструкцій, але і від застарілих настанов культури. Тоді «раптом з просвітленням, що прийшло, спадають усі маски. Всі побудови ваших ілюзій обвалюються самі по собі. Руйнуються не самі ілюзії, а ті конструкції, які на них спиралися. Тобто міфи вашої культури, на яких ви будували своє життя» (Лейденхаг, 2019, с. 142).

Завдяки стану Іншого йде руйнація та знищення міфічних настанов, міфічних конструкцій в людині. Міфічне є в культурі. Вони зникають, коли виникає стан Іншого. Стан Іншого дає людині спрощення через припинення непотрібної діяльності. У містицизмі можна бачити ті самі процеси. Йде «духовне спрощення» (Свідлер, 2014, с. 91).

Спрощення, яке є в релігійних вченнях може бути доведене до максимальної безпосередності, дитячої безпосередності. Так у християнстві вважається, що людині бажано мати дитячу безпосередність.

У містицизмі часто мова йде про руйнації та знищення всього непотрібного і застарілого в людині доводячи її майже до стану спустошеності. Від того людина може відчувати якусь порожнечу. У такому випадку «під «порожнечею» треба розуміти зовсім не бідність, але «порожнечу серця» (сюйчжун), свободу від всіх тривог і бажань» (Штайнер, 2014, с. 75).

Людина сучасності знаходиться у складних навколишніх умовах. Таке положення потребує зняття нагромаджень, які дають стреси, нервові напруги. Людина потребує внутрішнього спокою, рівноваги. У гетерології часто божественне розуміється як зникнення стресової напруги, а виникнення такого стану, при якому нема страхіть навколишнього світу. У людини є потреба у стані, коли вона володіє собою. Від того людина намагається позбавитись від непотрібного, навіть доводячи себе до стану, коли відчувається внутрішнє ніщо. Але релігії не згодні з цим. Релігія хоче, щоб людина зберігала релігійні образи. До інших образів у релігії нема діла. Від того «Коли Крішнамурті пропонує усунути уявлення про смерть, перестати духовно переживати її як образ, він, можливо, і сам того не підозрюючи, втілює образ ніщо – на тому місті, яке уявляється йому щасливо звільненим від непотрібних образів і зайвих страхів. Важко уявити що-небудь більш кошмарне, аніж цей образ ніщо, пустоти без обличчя, де припиняється все Боже» (Кройціг, 2002, с. 82).

Критикуючи сучасний містицизм релігії пропонують свої образи. Але сучасний містицизм часто пропонує психотерапевтичні вправи. У цих вправах мова йде про присутність, стан присутності. Стан присутності виступає як невизначена цілісність. А таке спостерігається як у містиці, так і в мистецтві. У містика й у митця, в їх станах багато подібного. Ця подібність спостерігається у стані Іншого, у катарсисі. В історії релігійно-містичне та мистецьке були поруч, були подібними. А «Релігія і мистецтво розійдуться значно пізніше» (Форсі, 2016, с. 152).

Негативне містичне та прекрасне були подібними з самих прадавніх часів, в епоху античності, у середньовіччі. У цьому випадку «сходження до Прекрасного більше не виявляє ніяких позитивних ознак, самі лише негативні; він говорить не про те, чим є Прекрасне, але про те, чим воно не є» (Фестюжьер, 1954, с. 203).

Подібність містичного та мистецького, станів містика і митця, проглядаються при розгляді катарсису. Катарсис єднає. Переживаючи

катарсис людина очищується від непотрібних ілюзій, забобонів. Але в містиці «не до катарсису, який очищує людину від хибних пристрастей і вивищує її духовно, а до містичного екстазу, який «піднімає» людину до вершин буття – смерті» (Метьюс, 2012, с. 136). Але так чи інакше, людина має потребу в очищенні. Є потреба в очищенні від дріб'язкового. Адже сучасний світ настільки ускладнений і настільки заплутаний у соціальних відносинах, що на поверхню впливають для людини занадто дріб'язкові шляхи подальшого розвитку. А «всякий може вчитися так, як йому хочеться. Чи не підуть всі різними дріб'язковими, хибними шляхами?» (Азімов, 1979, с. 472). У світі дріб'язкових відносин людина легко втрачає себе. Вона стає зв'язаною оманливими зв'язками. У сучасному інформаційному суспільстві, де існує потік дезінформації, людина легко стає на ілюзорні шляхи та зв'язується з тою направленістю, яка нікуди не веде. З цього приводу містицизм має рекомендації. Суфізм вважає, що «вивільнення зі «зв'язаності» набувається в містичному стані небуття (фана)» (Лобел, 2000, с. 31). У сучасній гетерології постмодернізму цьому *стану небуття* приділена велика увага. Адже відчуття небуття виникає у людини, коли вона нівелює своє неважливе і застаріле «я». Але в обмін людина отримує стан Іншого, стан, коли вона «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477).

Стан Іншого гетерології дає можливість людині оволодіти собою. Перед тим як оволодіти собою, людина спочатку вивільняється від забобонів, ілюзій. Людина спостерігала в собі ті забобони й ілюзії, які прийшли до неї від тих чи інших релігійних культів або містичних догматичних вчень. Токугава бачив на собі вплив релігійних ілюзій. «Вивільнитися від ілюзій йому допомогли оповідання про фанатизм і догматизм християн» (Айві, 1995, с. 32-33). Християнство треба розуміти. За таких умов «аскетичні зусилля є лише початкове «містичне знищення» (Де Шарден, 2015, с. 59). Знищення та руйнація непотрібного і застарілого в людині може бути через вплив релігії та містики. А може бути все навпаки. Релігійні та містичні уявлення можуть взяти людську психіку і зв'язати, не дати розвиватися.

Людина повинна розвиватися. У процесі розвитку людина переосмислює своє життя, свої стосунки з людьми. Справа в тому, що «Розвиток іде шляхом нашарувань, шляхом замін, переосмислення» (Пропп, 1986, с. 354). Нашарування йдуть ззовні. Зовнішнє середовище регулює

прояви людини. Людина іноді зупиняється, щоб переосмислити той вплив, який на неї був, або просто зупинити непотрібні впливи. Гетерологія розкриваючи в своїх роздумах стан Іншого показує, що цей стан перероджує людину, руйнує непотрібне в ній. А це допомагає пристосуватися.

Переродження людини починається зі спустошення. Лише потім йде процес наповнення новим. Процес спустошення не менш важливий, ніж наповнення. На цьому процесі зосереджується релігійно-містична культура. Про спустошення каже гетерологія постмодернізму. Виникають уявлення про те, що «інволюція – це, певною мірою, її протилежність, рух, в якому брахман проявляє себе ззовні, створюючи світи; це процес кенозису або самоспустошення, що є, водночас, процесом чистої дії і чистої творчості» (Вілбер, 1996, с. 244).

Гетерологія загострює увагу на інтуїції, на творчому процесі, на спустошенні свідомості як особливій стадії цього творчого процесу. «Справжня творчість – із нічого» (Відаль, 2012, с. 360). Старе розбивається. «Розбиття – умова творення; негачія – попереднє перед тим, як зайняти позиції» (Кілчер, 2010, с. 466).

Гетерологія каже про те, що у процесі творчості ламається старе у свідомості. Йде злам попередньої позиції, злам попередніх сенсів свідомості. «Таким чином, сенс або значення – не щось початкове, задалегідь дане, що може бути герменевтично реконструйованим. Значення виникає скоріше в негативному та деструктивному акті спустошення сенсу» (Кілчер, 2010, с. 466-467).

Гетерологія постмодерну підкреслює у творчому процесі важливість спустошення. Спустошення існує в «необхідності звільнення від усього зайвого, що є в свідомості» (Гінзбург, 1989, с. 254).

Гетерологія помічає присутність властивостей-характеристик стану Іншого в міфічних уявленнях. Було помічено, що міф багатозначний, має ідеал твердості, розвивається. Але «міф буде розвиватися ніби по спіралі, поки не виснажитья інтелектуальний імпульс, який породив цей міф» (Строс, 1974, с. 206).

Гетерологія приділяє увагу процесам руйнації застарілого при створенні нового. Руйнація – обов'язковий момент творчого процесу. Наразі, «Естетичне відображення все ж таки є відтворюванням об'єктивної дійсності як такої, у тому вигляді, в якому вона визначена і конкретно має прояв у кожному своєму фрагменті, що перетворюється на матеріал. Руйнація безпосередньо даних форм реальності, таким

чином, вміщує в себе також і момент вірності дійсності; ця руйнація також є діалектичним заняттям» (Блокер, 1972, с. 410).

Помічено, що після руйнації елементи зруйнованої структури приймає участь у будівництві нового. І «Різниця між тим, що збагачує інформаційний зміст тексту і руйнує сторонню структуру, вочевидь, складається саме в цьому: все чужорідне, що може в тому або іншому відношенні корелювати зі структурою авторського тексту, перестає бути шумом. Статуя, кинута у траву, може створити новий художній ефект у силу виникнення відношення між травою та мармуром» (Диссанайейк, 2001, с. 85). З'являються оновлені сенси, новий зміст. Проте існує «внутрішній розлад між змістом і формою, і саме формою досягає художник того ефекту, що зміст знищується, як би загасає».

Постмодерністська культура розкриває те положення, що мистецтво не має сенсу. СENS відкриває і привносить людина, споглядаючи твори митців. Адже твори багатозначні й їх можна інтерпретувати різним чином. При інтерпретації того чи іншого твору вкладається певний сENS. Помічено, що «літературний текст взагалі не має ніякого сенсу» (Ернаді, 1989, с. 375).

Постмодернізм створює систему категорій для некласичної антропології. Людські дійства у структурах некласичної антропології розкривають такі категорії, як людина, людське безумство та людська істина. Цю категоріальну структуру створює постмодернізм Мішеля Фуко.

Постмодерністська філософія додає до категоріальної системи антропології категорію безумства. Сучасний світ настільки складний, що він уявляється людині хаосом, уявляється безумством. Людина не може збагнути цей світ. Не може збагнути піднесене, коли торкається мистецтва. Піднесене як неможливе уявляється ілюзією. У сучасності «Піднесене як ілюзія має свою власну абсурдність і сприяє нейтралізації істини» (Адорно, 1997, с. 269).

Піднесене сприймається як звільненість. Звільненість є властивістю-характеристикою стану Іншого. Отже, звільненість – це звільненість від дріб'язкового та зайвого. В авангардному мистецтві мінімалізму «піднесене трактується як звільненість» (Андерсон, 2016, с. 45). Тобто до цього прикута увага. Адже таке як «звільненість від дріб'язкового і зайвого» пов'язане з регуляторними механізмами людини.

*Діяльність людини.* Діяльність людини – це гра, праця. За Фінком гра й фантазія вивільняють людину від того, що фактично. Фінк вважає,

що фантазія, гра та праця є рятівними засобами. Рятує не тільки діяльність, але і призупинення дій. Це можна бачити на прикладі стану Іншого. Світ змінюється і треба переорієнтовуватись. Для цього треба призупиняти діяльність, призупиняти в собі застарілу свідомість. Тобто мова йде не про «приведення до свідомості, а позбавлення від свідомості» (Рікер, 1991, с. 364), застарілої та непотрібної свідомості. А це вже переродження людини. «Взаємозв'язки між різними станами мозку і ментальними станами людини носять скоріше імовірнісний, а не детерміністський характер» (Патнем, 2001, с. 74). Імовірність підштовхує перероджуватись людині.

*Природа людини.* Природа людини в її незмінних рисах, властивостях і здатностях, які існують в людині попри біологічну еволюцію.

Гетерологія та Постмодерністська культура взагалі зосереджує увагу на важливості регуляторних механізмів у людині. Стан Іншого постмодерну – це ускладнений регуляторний механізм. Цей механізм у людині є з прадавніх часів. Але він набуває важливості в людини у сучасному світі. Постмодерністська культура доводить ці положення, розкриваючи у своїх демонстраціях творчі стани людини. У цих станах присутній і регулюючий стан Іншого. Гетерологія постмодерністської культури робить важливою розмову про стан Іншого. Це відбивається на уявленнях мистецтва, уявленнях поетів-символістів, в яких у мові «зруйноване потоком означування» (Іглтон, 2011, с. 224). Наразі, «поезія руйнує ходячі ідеї, які виражаються затертими словами, і надає їм чуттєвий зміст» (Сантаяна, 1955, с. 113). А ритм допомагає в регуляціях тим, що «умертвляє в зародку ті соціально-мовні світи й обличчя, які потенційно закладені у слові: у всякому випадку, ритм ставить їм певні межі». Межі ставляться непотрібному. Коли відкидається непотрібне, то «вбивство мови як якийсь чуттєво-протяговий аналог безмовності» (Барт, 2012, с. 260). І акт творчості «закінчується знищенням, і в цьому сенсі музика, наприклад, – лише гонитва за мовчанням» (Краузер, 1996, с. 109). Знищення і мовчання існують при відкиданні всього непотрібного. Нівелювання непотрібного – це особливість стану Іншого.

Зникнення непотрібного мовчання показують стан Іншого. Отже, мовчання не дає соціуму затягнути людину в дріб'язкові дії. У мистецтві ритм «умертвляє в зародку ті соціально-мовні світи і обличчя», які не дають проявитися регуляторним механізмам Іншого, що «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477).

Цей власний інший очищує від зайвого. Творчий процес має в собі цього очищаючого власного іншого. Йде очищення від зайвого і дріб'язкового. Мистецтвом є намагання передати відчуття цього Іншого. Митець хоче передати людям свої відчуття Іншого, щоб люди мали змогу теж очиститись.

*Сутність людини.* Сутність людини – це риси, які специфічні лише для людини. Розумність є специфічно людською рисою. Нерозумність у людині теж є. Нерозумність можна розуміти як неспроможність володіти собою. Нерозумність може бути присутня, коли людину поглинає нездійснена мрія. Стан Іншого повертає її від мрії в теперішній час дійсності. Стан Іншого не дає можливості відхилитися від безпосередньої дійсності.

*Постмодерн про природу людини.* Постмодерн встановлює положення про те, що людина – це свобода, тобто не сутність, а існування. Сутність та існування збігаються у стані Іншого. Хоча Іншого можна віднести до людського існування. Адже стан Іншого є спонтанною компенсацією, яку не можна викликати розумовими діями. Онтологічність і природність феномену Іншого в тому, що «дух виступає подвійним образом: як витвір, тобто результат творчої дії, і як самодостатня сутність (субстанція)» (Халапсіс, 2017, с. 265). Стан Іншого – це самодостатня сутність.

*Священне.* Священне можна розглядати як стан людини. Священне розуміють як відчуття таємничої сили. Ця сила пов'язується з Божественним. Своєю Божественністю стан священного відчувається як таємнича сила. Священне – це коли людина максимально керує собою, володіє собою.

Гетерологія розглядає стан Іншого як священне. Але стан Іншого – це компенсаторне осяяння, компенсаторний транс. Компенсаторний транс не обов'язково пов'язаний з містицизмом. Це певний творчий стан не тільки містика, а і митця. Він може проявитись поза усілякого містицизму.

Стан Іншого є священним, тому що полегшує життя компенсуючи недоліки. Стан Іншого як священне розповсюджується і на містику, і на мистецтво. Містичні стани притаманні й митцям. Наприклад, містичне одкровення Джидду Крішнамурті подібне дару художника або музиканта (Лаченс, 2003, с. 176).

*Священне.* Священне – це категорія, яка позначає таємничу силу, її відчуття, сприйняття. Людина може сприймати цю силу як чистоту (Крішнамурті, 1995, с. 351). Людина відчуває цю силу як можливість щастя.

Слово «священний» має такі значення, як «присвячений Богу», «підвищений», «піднесений», «величний». Людина вважалася святою, якщо вона була пов'язана з Богом. Священне завжди пов'язувалось з Богом.

Смерть Бога, яке було оголошено Фрідріхом Ніцше, не вплинуло на зникнення священного. Священне не зникло як трансцендентне, як транс. Слово «транс» є коренем слова «трансцендентний» (Пустоваров, 2005, с. 28). Транс і трансцендентне пов'язані. Транс є певним психічним станом. А *священне* можна вважати певним видом трансу. Це транс компенсаторний. Компенсуються недоліки, чим і вирішуються проблеми. Від того цей транс цінується, стає священним. Про зникнення недоліків фіксували ще прадавні священні тексти. У Рігведі транс як Бог. У Рігведі Бог – це багатство, яке ховає недоліки (Гріффіт, 2013, с. 258-292). Від того, що зникають недоліки, то цей транс можна розуміти як компенсаторний транс.

Наука розглядає компенсацію як пристосування функції до нових завдань (Роуз, 1943, с. 405). Новина потребує творчого розкриття проблем, розкриття цієї новини. Компенсаторний транс супроводжує творчі процеси. Йде творчість у транс-подібному стані (Анастасі, 1937, с. 268).

При компенсаторному трансі компенсуються недоліки. Цей транс ми відносимо до нормальних компенсаторних, захисних психофізіологічних механізмів (Макадамс, 2013, с. 300). Компенсуються недоліки, людина відчуває полегшення. Від того і дається назва «священне». Помічено, що в нормальному стані компенсація – позасвідома (Юнг, 2016, с. 532).

Людина позначає священним той стан, при якому нема ніякого страху. Стан Іншого – це той стан, при якому страх відсутній, а є абсолютна безстрашність (Мурашкін, 2006, с. 122-133). Але коли нема найменших тривог і хвилювання, то складно пристосуватися до світу, тому що відсутні стимули. Стимулом є хоч яке мале хвилювання. Без хвилювання й якогось малого занепокоєння не можна вижити. Людина в житті хоч якось йде на компроміси. Але у стані Іншого компромісів нема. Без компромісів людина може увійти в конфліктні ситуації з людьми.

Мужні люди мають страх. Але вони можуть його приборкати. У стані Іншого людина не має страху як компенсації за страхіття, які були. Наразі, пригнічувати страх не потрібно. Він просто на деякий час зникає.

Фрідріх Ніцше проголосив смерть Бога. Але від цього стан священного як стан Бога не зник. Бо цей стан є стан Іншого як компенсаторний транс. Цей транс є і в релігійної людини. Цей транс пов'язаний з регуляторними механізмами людини.



*Алтерніст*. Алтерніст – це підвищений контроль у межах замкненої системи. Але цей контроль є Іншість, стан Іншого.

Гетерологія помічає в апофатичному містицизмі таке твердження контрольного та регуляторного характеру як «Я Є». «Я Є» – це психотехніка, яка каже про спостереження людиною свого існування. Ця практика існує, наприклад, у джнана-йогі брахманізму. Апофатичний містицизм вказує на те, що дверима в реальність є відчуття «Я Є» (Махарадж, 1989, с. 485-687). Шляхом споглядання «Я Є» і перехід за його межі до джерела цього «Я» можливо досягти вищий стан (Махарадж, 1989, с. 485-687).

Гетерологія в релігії помічає процес свідчення та пильнування за собою, процес споглядання і спостерігання. Показано, що все це є в кожному релігійному письмі. Веди кажуть про оживлення життєвих сил і високих сил людиною, яка пильнує (Гріффіт, 2013, с. 258-292). Авеста також шанує людиною, яка пильнує (Авеста, 2010, с. 313). Трипітака вважає, що людина має слідувати за своїми думками (Еасваран, 2007, с. 33-131), висловлює хвалебні слова людині, яка пильнує (Еасваран, 2007, с. 33-131). Дао де цзін висловлюється про обачливість, незануреність людини (Бувей, 2005, с. 464-465). Тора вказує, що Всесильний – свідок (Бамбергер, 1981, с. 190). У Біблії Ісус Христос сам свідчить про себе (Біблія, 2011, с. 1116-1138), і є рекомендація постійно спостерігати за собою (Біблія, 2011, с. 1116-1138). Коран веде настанови про свідчення від Бога (Коран, 2015, с. 187; Сура 11).

Сучасна філософія за священним бачить владу. Священне є владою, яку здійснює саме суспільство (Дюркгайм, 1915, с. 1-33). Священне реальне. Це стан людського духу, який існує реально. Це стан Іншого. На момент прояву священного стану людина виконує тільки те, що потребують суспільні відносини. Суспільні відносини мають владу над людиною. У стані священного людина ніби згадує, що їй треба робити далі, що призначено робити (Мурашкін, 2006, с. 122-176). У стані священного, або стані Іншого людина робить призначене, встановлено владою. Людина робить те, що встановила власною владою, що пропонують обставини життя (Мурашкін, 2006, с. 122-176).

Священне, або стан Іншого – це стан, коли людина керує собою. У цьому стані людина володіє собою. Медитація допомагає людині оволодіти собою. Є різні медитативні техніки: техніка сприймання, техніка зосередження. Але усіляка техніка потребує від людини

спостерігання за собою. Навіть при катафатичному містицизмі, коли читають мантру або молитву, то спостерігають за собою. У суфізмі, суфій рухаючись у ритмі танцю, спостерігає за собою. Практика відділити своє «я» від зовнішніх впливів, побачити себе збоку є у кожній медитативній практиці. Це розширює можливості людини в її спілкуванні з іншими людьми (Сперрі, 1976, с. 210), дає можливість оволодіти собою. Якщо людина може побачити себе збоку, то це вже людина «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). Про це каже гетерологія постмодернізму доводячи своєю філософією існування стану Іншого.

Гетерологія постмодернізму помічає, що регуляторні процеси сучасної людини ускладнюються. Виникає необхідність володіти собою. У цьому відношенні сучасна людина шукає раціональне навіть у священному релігійно-містичної культури. Це раціональне є в апофатичному містицизмі. Наголос є на глибинній раціональності віри у священне (Дюркгейм, 1915, с. 1-33).

Гетерологія постмодернізму та сучасна філософія бачать раціональність священного як осяяння. Це компенсаторне осяяння, компенсаторний транс, який руйнує застарілі структури свідомості. Руйнація структур свідомості, які віджили своє демонструє містицизм. Відтак, символом містицизму є смерть. Це символічна смерть. Символ смерті в містицизмі є знак для досвіду, що руйнує попередні структури свідомості (Калдіс, 2013, с. 579). Наразі, раціональність людських дій полягає в тому, що від того руйнується застаріла та непотрібна раціональність людської свідомості. Людина втягується в руйнівні контакти, в яких особистості розпадаються в конвульсивному «незнанні» (Батай, 1986, с. 74-75).

«Незнання», про яке каже постмодернізм, супроводжує священне. Від того можна вважати, що саме священне є компенсаторний транс, або стан Іншого. У компенсаторному трансі, як і в інших видів трансу, існує посттрансний ефект амнезії (Бабіч, 1999, с. 999). Від того і незнання. Це незнання як втрата непотрібного. Тому воно і священне. Людина хоче зберегти це священне. Для цього треба дивитись із середини себе на свої рухи: рухи рук, рух думки, рух відчуття (Мурашкін, 2006, с. 125). Про це каже модернізм як про містичний досвід (Батай, 1986, с. 1-98).

Священне розуміється по-різному. Навіть священне може переплітатися з насильством (Жирар, 1972, с. 1-97). Але священне як стан ПРИПИНЕННЯ поза насильством. Священне як стан ПРИПИНЕННЯ робить людину скелею (Мурашкін, 2006, с. 133). Тут зникає страх. Але насильство не може бути (Махарадж, 1989, с. 485-687). Тіло людини при певній глибині ПРИПИНЕННЯ не рухається (Крішнамурті, 1995, с. 200-351). Коли нерухомість є, то посилюється ПРИПИНЕННЯ непотрібного, що і є ІНШЕ (Мурашкін, 2006, с. 123). І тут насильство відсутнє. Насильство може бути в діях. А ПРИПИНЕННЯ подається як священне, Божественне, Бог. А якщо зникли боги, поет досі вказує шлях до «святості», яка є слідом богів, що втекли (Гайдеггер, 1971, с. 91). Тобто стан, який ми досліджуємо, виходить за межі релігійно-містичної культури. Наприклад, містичне одкровення Крішнамурті порівнювали з даром художника, особливо музиканта (Лаченс, 1993, с. 176). Стан, який ми досліджуємо, певний вид транс, є елементом творчого процесу людини. Адже варто казати про творчість у трансopodobному стані (Анастасі, 1937, с. 268). Самі відчуття трансових станів, які супроводжують творчий процес, може передавати мистецтво. Так лірика має витонченість у передачі суперечливих і одиничних психічних станів (Гінзбург, 1997, с. 226). Таким станом можна вважати стан священного, або стан Іншого гетерології. З цього приводу в філософії виникає таке поняття як *поетичне священне*.

*Поетичне священне* (Гайдеггер, 1971, с. 91) – це стан власного творчого духу людини поза ритуалізмом. Вважається, що причина розпаду монотеїстичних релігій у відсутності ритуалів, обрядів. Але цей розпад йде для «повернення божественного» (Ірігаре, 1984, с. 133), розгортання «відчутного трансцендентного» (Ірігаре, 1984, с. 138) зміни структур трансцендентності, які розчиняються (Ірігаре, 1984, с. 133-138). Якщо трансцендентне, і інші категорії, відображують компенсаторний транс, то це у природі людини. Слово *транс* є коренем слова – *трансцендентний* (Пустоваров, 2005, с. 28). Компенсаторний транс, за своїми характеристиками є стан Іншого. Це є Інший гетерології. Це є стан людини, коли вона «визнає власного *іншого* всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). Компенсаторний транс як священне може бути поза містичним. Тоді мова йде про квазімістичне священне (Дерріда, 1967, с. 215-216), або нібито містичне. Нібито містичне (квазімістичне) йде «темними околицями скінченності» (Нансі, 1991, с. 37), скінченності

релігійно містичного, яке торкається священного. Хоча священне проглядається у спадщині філософій відмінності (Тейлор, 1987, с. 1-33). Для людини воно священне, тому що компенсує залежність, стан залежності (Мурашкін, 2006, с. 132).

*Гнозис.* Є містико-релігійне розуміння гнозису (Вібе, 2005, с. 240). Але поза релігійно-містичною культурою існує розуміння того, що компенсація та надкомпенсація можуть при нагоді наблизити картину світу до дійсності, як це буває при великих досягненнях художньої психіки (Адлер, 1982, с. 106). Так гнозис представляється як стан людини.

*Гнозис.* Гнозис позначає знання. Це знання інонаукове. Інонаукова форма знання має свої внутрішні закони та критерії точності (Скорупський, 1976, с. 827-828).

Термін «гнозис» гностики використовували для позначення інонаукової форми знання. Ця форма знання передає стани екстазу, стани транс, компенсаторного транс. Для гностиків знання яке відображає екстаз передає правду про людину. Те саме можна сказати і про транс, компенсаторний транс. Але всі знання гностиків передають здатність людини відділяти своє «я» від зовнішнього світу (Сперрі, 1976, с. 210). Людина починає бачити себе збоку. Це певна практика. Але це і властивість людської самосвідомості. Ця властивість розширює можливості людини в її спілкуванні з іншими людьми (Сперрі, 1976, с. 210). Подібна практика в містицизмі оцінюється переживаннями стану безсмертя.

*«Стан Безсмертя».* Стан Безсмертя можна розуміти як компенсаторний транс, реакцію на страх смерті. При розвитку людської особистості, виникнення в неї самосвідомості виникає страх смерті (Дідье, 1964, с. 406). Але також виникає і компенсаторна реакція на цей страх. Компенсація позасвідома (Юнг, 2016, с. 532). Може виникнути відчуття безсмертя, усвідомлення. Вічного Життя (Ревонсуо, 2006, с. 288). Може виникнути уявлення, що смерть неможлива (Гоффман, 2012, с. 306). Від того може виникнути усвідомлення, що ми житимемо вічно (Джеймс, 1902, с. 389). І абсолютно немає страху ні перед чим (Мурашкін, 2006, с. 127-132). Компенсація страху смерті прибуває як позачасове (Крішнамурті, 1995, с. 112-237), поза часом (Ламонт, 1936, с. 250).

Гетерологія помічає, що в основі стану Іншого лежить компенсаторний процес. Може таке статися, що у людини незрозуміло, звідки взявся чудовий настрій після глибокої скорботи (Ясперс, 1997, с. 150-483).

Відомо, що природа мусить витворити те, що прийде після неї (Плотін, 1984, с. 87). Але у стані Іншого як компенсаторному осяянні нічого нового не витворюється. Розпадається непотрібне. При розпаді людина має негативне знання. Про це знання каже апофатичний містицизм. Гнозис теж каже про те саме негативне знання. Наразі, гнозис представлений компенсацією, а не творчістю, не пізнанням. Гнозис – це метапізнання, або негативне знання. Гнозис і апофатичний містицизм кажуть про одне і те саме, кажуть про розпад непотрібного.

Сучасна філософія модерну і постмодерну по відношенню до гнозису мало каже про ідею єдності та незалежності особи (Джонас, 1958, с. 200-336). Просто гностики більш кажуть про стани екстазу, а не про стани енстазу. А якраз стан енстазу характерний як єдність, і незалежність. Гностику в енстазі розкривається не буття у напрямку смерті (Джонас, 1958, с. 200-336). Таке розкривається не тільки містику, а і митцю. Гнозис віддзеркалює мотиви митця, мистецтва (Блум, 1982, с. 12-69).

Античні гностики мали руйнівні методи (Блум, 1982, с. 12-69). Цими методами можна визвати стан енстазу. Цими методами гностики намагаються розкрити «що є найстаршого в самому собі» (Блум, 1982, с. 12-69), намагаються досягти вищого стану енстазу, істинного стану свого духу.

*Метапізнання.* Метапізнання – це відчуття світу безпосередньо, а не через систему своїх думок. Безпосереднє усвідомлення – це метапізнання. Здатність усвідомлювати те, що ти думаєш – це метапізнання (Берч & Пенман, 2013, с. 90).

Безпосередність метапізнання має пряме відношення до компенсаторного трансю. Компенсаторний транс – це мінімізація реакції відчуттів на подразники ззовні у зміненому стані свідомості. При цьому звужується контакт із зовнішнім світом. Але свідомість активна. Хоча втрачається чіткість орієнтації в часі та просторі. При компенсаторному трансі переживаються внутрішньої рівноваги і спокою. Але перед цим не було ні рівноваги, ні спокою. Виникла компенсація. З приводу компенсаторних процесів Карл Ясперс висловлює такий приклад: «У людини незрозуміло звідки може з'явитися чудовий настрій після глибокої скорботи» (Ясперс, 1997, с. 150-483). Або «Морок у меланхолії компенсується гостротою зору та нападами ейфорії» (Тухі, 2004, с. 64). Карл Юнг вказує на те, що «компенсація – позасвідома» (Юнг, 2016, с. 532).

Гетерологія постмодернізму розглядає стан Іншого. Синонімами стану Іншого є: стан Бога, компенсаторне осяяння, компенсаторний транс, стан ПРИПИНЕННЯ. Стан ПРИПИНЕННЯ – це один з різновидів трансу. У цьому стані може бути припинений рух, може бути каталепсія (Бабіч, 1999, с. 999). Дослідники релігії навіть кажуть про «каталептичну свідомість» (Еліаде, 2014, с. 75). Але це стан ПРИПИНЕННЯ. У такому разі просто в людини у цьому стані багато непотрібного припиняє свої прояви.

Історія містицизму має багатий опис різних містичних станів. Індійські Упанішади засвідчують такі стани людської свідомості: не спання, сон без сновидіння, сон зі сновидінням і Турія. Стан Турія вважається священним. Цей стан є стан ПРИПИНЕННЯ. У людині припиняється все непотрібне. Тому цей стан має вигляд завмирання. Дослідники навіть кажуть про «каталептичну свідомість», транс (Еліаде, 2014, с. 75). Природа цього стану компенсаторна. Карл Ясперс розкриває в людині дію компенсації так: «у людини незрозуміло звідки може з'явитися чудовий настрій після глибокої скорботи» (Ясперс, 1997, с. 150-483). У людини такий вид трансу є священним. Він дарує «просвітлення» (Бабіч, 1999, с. 999). Цей стан супроводжує творчі процеси. У цьому випадку «можна говорити про творчість у трансopodobному стані» (Анастасі, 1937, с. 247-279). При прояві цього стану продуктів творчості може і не бути. Але цей стан «очищує, додає сили» (Крішнамурті, 1995, с. 112-237). Очищуючись для того, щоб «спустошивши, спорожнивши себе» (Андерхілл, 2002, с. 407), що ярко розкрито в апофатичному містицизмі.

Гетерологія постмодернізму розглядаючи стан Іншого як стан ПРИПИНЕННЯ показує, що цей феномен пов'язаний з регуляторними механізмами. Через ці механізми людина «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477).

Гетерологія показує, що регулювання для людини важливе. У зв'язку з тим, що стан Іншого пов'язаний з регуляторними процесами, то цей стан розуміється як *священне*. Більш того людина обожнює у собі стан Іншого і підіймає цей стан як піднесене. Виникає містико-релігійне розкриття піднесеного.

*Піднесене*. Піднесене – це втіха негативна, тому що розум не може уявити, наприклад, нескінченне як явище, яке розглядає піднесене. Нескінченність неможливо означити, і тому виникає прогалина. Прогалина – це і є піднесене. Піднесене – це особливий вид прекрасного як величного. Величне в релігійно-містичній культурі – це Всевишній.

Нескінченність піднесеного стану неможна схопити розумом. Містичне теж неможливо осмислити розумом. Стан Іншого як містичне, як стан ПРИПИНЕННЯ, має якість «незрозумілої сили» (Крішнамуртрі, 1995, с. 203-209). Ця сила невиразна. Але мистецтво спроможне виразити цю силу. Релігійно-містична культура дає такий приклад як «поезія» (Махарадж, 1989, с. 231).

Гетерологія постмодернізму показує, що містика і мистецтво спроможні передавати стани невимовного. Адже «невимовне і невиразне існує насправді» (Дерріда, 2000, с. 261). Воно не пов'язане з уявою. Уява відкриває безодню, в яку вона боїться провалитися (Кант, 1987, с. 115). Якщо боїться, то не має відношення до стану ПРИПИНЕННЯ. У цьому стані припиняється страх.

Гетерологія, і взагалі вся сучасна філософія модернізму і постмодернізму вважає, що містичне відчуття невиразне. Це особливий стан. Він «за своєю природою – безмовне (Гассет, 1941, с. 106). Це безмовне людина означає різними словами. Гетерологія постмодернізму каже про стан Іншого. Але для цього існують і такі назви як компенсаторний транс, компенсаторне осяяння, стан ПРИПИНЕННЯ. У релігійно-містичній культурі – це стан Бога. Для отримання подібних станів релігійно-містична культура використовує медитативну практику. Завдяки медитації «думки і дії стають єдиним цілим» (Кабат-Зінн, 2015, с. 196). Медитація взагалі очищує свідомість від непотрібних думок (Вільямс, 2011, с. 99). Очищення свідомості веде до зняття напруги. Людина напружується, щоб «уявити неуявленне» (Крокет, 2003, с. 307). Можливість уявити неуявленне відкривається через піднесене та через «метапізнання» (Берч & Пенман, 2013, с. 90).

Розглядаючи категорії, які застосовує гетерологія, осмислюючи стан Іншого можна зробити висновок, що всі ці категорії мають відношення до людини та її природи. З онтології розглядається категорія «присутність». З гносеології – «пізнання» та «метапізнання». З аксіології – «священне». Важливе місце займають такі категорії як людина, «Я», гнозис, піднесене, священне. Також важливе місце займають категорії, які відносяться до переживань людиною вищих станів свідомості. Адже предметом гетерології є стан Іншого як вищий стан.

Постмодернізм у своїх гетерологічних роздумах для пояснення феномену Іншого оновлює категоріальний апарат. А категорія «присутність» постійно набирає значимість відображаючи онтологічний аспект проблем.

*Присутність.* Є розуміння, що «присутність – це термін, який застосовується в метафізиці, аби визначити проблематику Буття й у просторовому (*присутність* об'єктів), й у часовому (*присутній* момент) сенсі» (Гансен, 2003, с. 337). Хоча документалістика каже, що є «відчуття присутності» (Гоффман, 2012, с. 61-69). Тобто мова йде про певний стан людини.

Категорія «присутність» часто вживається в сучасній філософії модернізму і постмодернізму. У філософії модернізму категорія «присутність» існує в онтології Гайдеггера. У постмодернізмі категорію «присутність» вживає Жак Дерріда. І модерністська, і постмодерністська філософії «досліджували метафізичне коріння присутності з метою перебудувати увесь фундамент західної думки» (Гансен, 2003, с. 337). Але присутність не тільки в метафізичних роздумах філософів, а й у психічних станах конкретних людей. Тут може бути «враження чисієс присутності» (Гоффман, 2012, с. 63). А такі «почуття справжньої присутності невидимого» (Гоффман, 2012, с. 61) нагадують стани з апофатичного містицизму, нагадують стани подібні стану Іншого гетерології. Але «присутність» є і слово. І «полівалентність цього слова як означення присутності та темпорально-присутнього, тобто як різновиду свідомості у просторі, з одного боку, та одиниці часу – з іншого» (Гансен, 2003, с. 337) існує.

Присутність існує як компонент і характеристика певного стану свідомості. Цим станом є стан Іншого. Така властивість-характеристика як присутність поширюється та вважається існуванням взагалі. Від того навіть філософську дисципліну *онтологію* можна звести до певних станів свідомості. Адже існує «така сила уяви, яку можна назвати онтологічною» (Гоффман, 2012, с. 69). Хоча філософія сама по собі інтегрує знання, які відображають реально й об'єктивно існуючі речі. Суб'єктивний світ людини є одна з тем філософських знань. Цей суб'єктивний світ має тему про свідомість, самосвідомість, про регуляторні компоненти самосвідомості. Таким регуляторним компонентом є стан Іншого, який досліджує гетерологія.

Стан Іншого свідомості розуміється філософами по-різному. Але такий компонент як присутність орієнтує на картину, яка описує психологічні прояви людини. Мартін Гайдеггер з приводу темпоральність Буття-тут (*Dasein*) показує те, що «цей термін може означати «бути присутнім поруч» (*Vorhandenheit*)» (Гансен, 2003, с. 337). Таке



розуміння присутності передає властивість-характеристику певного стану психіки. Цей стан переживається так, коли «щось було біля мене, і в його присутності я найменше сумнівався, аніж в існуванні людей, що складаються з плоті та крові» (Гоффман, 2012, с. 61), «це «щось», здавалося, стояло впритул біля мене і було набагато більш реальним, аніж предмети звичайного сприйняття» (Гоффман, 2012, с. 61), «в кімнаті, зовсім близько від мене, знаходиться якась істота» (Гоффман, 2012, с. 62), «відчув присутність Бога» (Гоффман, 2012, с. 66).

Мартін Гайдеггер у своїй онтології, при розкритті присутності показує як воно «йдеться про теоретичне споглядання об'єкта, «присутній» (*Gegenwart*) час і «присутність» (*Anwesenheit*) буття» (Гансен, 2003, с. 337). При такому розгляді Такий розгляд показує психічний світ людини з його особливостями. Тому постмодерністські роздуми «ставлять під сумнів основи метафізики» (Гансен, 2003, с. 337).

З приводу метафізики постмодерністський напрямок філософії поставив під сумнів об'єктивність самої метафізики. Справа в тому, що «присутність» Мартін Гайдеггер, називає *nun* (тобто теперішній момент), а це такий присутній, який завжди відсторонюється, існує як «більше не» минулого або «ще не» майбутнього. Тобто Мартін Гайдеггер доводить, що в термінах метафізики ніякого темпорального присутнього не існує» (Гансен, 2003, с. 337).

Гетерологія постмодернізму розглядаючи теперішнє на фоні відкидання минулого та майбутнього починає нагадувати практику апофатичного містицизму. Відсторонюючись від минулого і майбутнього та наполягаючи на необхідності теперішнього гетерологічні роздуми не відкривають нічого нового, а пропагують психотерапевтичну практику, яка може привести людину до особливого стану свідомості, до прозріння, до стану Іншого.

Гетерологія постмодернізму показує особливості стану Іншого, переживаючи, який у людини не існує минулого і майбутнього, а є теперішнє. Наразі, розкривається те положення, що «минуле символізує застарілість, а майбутнє передбачає «скоро», яке має реалізуватися» (Гансен, 2003, с. 337). Розглядаючи модерністські тенденції в філософії доведено, що «для Гайдеггера такий підхід до часу не є автентичним, оскільки він не визнає власної історичності, а також визвольних і візіонерських можливостей присутнього також і у значенні «теперішнього» (Гансен, 2003, с. 337).

Теперішнє є властивістю-характеристикою стану Іншого як особливого стану свідомості. У цьому стані «теперішність» і «присутність» існують як властивості-характеристики психічного стану людини, стану особливого, який позначається як надсвідоме.

Дерріда зі своєю постмодерністською направленістю, розкриваючи філософію Мартіна Гайдеггера доводить, що «сама філософія завжди санкціонувалася «надзвичайним правом» присутнього» (Гансен, 2003, с. 337). Такий присутній існує як властивість-характеристика стану Іншого, психічного стану, який розуміється як компенсаторне осяяння.

Постмодернізм Жака Дерріда розкриває те положення, що «західна думка розуміє присутність як «значення буття взагалі» і, що присутність означає присутність речей, темпоральну присутність як точку в часі, присутність як істинну сутність і присутність як свідомість у картезіанському розумінні» (Гансен, 2003, с. 337).

Присутність можна вважати не тільки в картезіанському трактуванні. Присутність може бути властивістю-характеристикою стану Іншого, стану тої свідомості, при якій проходить компенсаторного осяяння.

Жак Дерріда розкриваючи *присутнього* Мартіна Гайдеггера «окреслює межі онто-теології, яку він сподівається зруйнувати» (Гансен, 2003, с. 337). Але зробити таку руйнацію можна спираючись на конкретні властивості-характеристики стану Іншого. Наприклад, нема такої властивості-характеристики як «розсіяння» (Гансен, 2003, с. 338). У стану Іншого є така властивість-характеристика. Вона присутня в документалістики апофатичного містицизму. Вона є в Упанішадах, в яких присутній «невимовний, розчинення проявленого світу, який приносить щастя, не двоїсте» (Еасваран, 2007а, с. 638).

*Метафізика присутності.* Жак Дерріда зазначає, що «метафізика присутності» вказує на будь-яку епістему, що прагне визначити буття як присутність» (Маргароні, 2003, с. 260). Наразі, «йдеться про буття як об'єктивність, присутню для зору або розуму суб'єкта; про буття як про присутність і близькість до себе cogito, свідомості, суб'єктивності; буття як повернення того самого (назви до притаманного, голосу до сприймальної перетинки вуха, наміру до суб'єкта, значення до його джерела)» (Маргароні, 2003, с. 260). У цьому випадку ми маємо справу з «вірою у здатність значення представляти себе» (Маргароні, 2003, с. 260).

Здатність представляти себе обертається включенням компенсаторних процесів, результатом яких є втрата уявлень про себе. Представлення

себе змінюється відсутністю представлень себе, виникненням ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння.

Жак Дерріда вважає, що «інтерпретація буття як повноти (*ousia*) та розкриття / повторного засвоєння цієї повноти (*ragousia*) обґрунтовують сприйняття знака в термінах повноти, яку треба прикликати. У контексті цього сприйняття знака мовлення оцінюється як безпосередній і прозорий носій присутності, тоді як письмо маргіналізується через свою віддаленість від голосу, що служить гарантом авторитетності мовлення, яке передбачає впровадження періодичності в безпосередню присутність «теперішнього» (*stigma*)» (Маргароні, 2003, с. 260-261). Така «присутність *теперішнього* (*stigma*)» (Маргароні, 2003, с. 261) розглядається як слід, оскільки тут має місце мовлення. При глибоких станах ВИЩОГО як компенсаторного осяяння, де є присутність теперішнього, немає місця мовленню, а присутня тиша. У даному випадку присутність *теперішнього* можна вважати як відбиток, як слід. При такому положенні речей, коли є слід, не можна говорити про повну присутність. Адже ми маємо справу з відбитком.

Розглядаючи поняття присутності, яке існувало у традиціях західної філософії, Жак Дерріда показує процес включення в метафізику присутності знака, розкриваючи, наскільки «властива кожному знаку можливість функціонувати за відсутності його творця» (Маргароні, 2003, с. 261). Але такий розгляд не торкається безпосередньо присутнього у ВИЩОМУ стані свідомості як компенсаторному осяянні, в якому знаки зовсім зникають. Однак можна говорити про те, як «безперервна затримка будь-якої повної присутності або апокаліптичного (само) вираження, спричинена нескінченною грою відмінностей» (Маргароні, 2003, с. 261).

Відмінності породжують все. Але є і момент злиття, однаковості, рівноваги, спокою, зупинки, навіть присутності. Хоча присутність є властивістю-характеристикою ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, навіть і вона, ця присутність, може зникати, може наставати відсутність. Тобто присутність може компенсуватися відсутністю. Жак Дерріда хоча і торкається того, що «розколює та зупиняє присутність, далекий від того, щоб віддати перевагу відсутності та відмінності» (Маргароні, 2003, с. 261). Розглядаючи ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, ми не можемо не враховувати відсутність всього дріб'язкового, а також зайвого, неголовного, упередженого. Побудови з усього дріб'язкового, зайвого, упередженого

порушуються. За Жаком Дерріда також важливим є те, щоб «зробити проблематичною будь-яку побудовану на протиставленні систему думки, яка осмислює один бік протиставлення як просту екстеріорність іншого (наприклад, смерть до життя, відсутність до присутності)» (Маргароні, 2003, с. 261). У цьому випадку можна розуміти присутність як «наслідок тієї іншості» (Маргароні, 2003, с. 261), що фактично є ВИЩИМ станом свідомості як компенсаторне осяяння. Наразі, збіг понять присутності й іншості можна розцінювати так: мова йде про включення в роздуми предмету ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння. За багатьма постмодерністськими твердженнями Інший – це і є ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння. Проте мова наразі йде не про сам ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, а про слід, який цей стан залишає у повсякденній свідомості людини. Хоча слід, про який каже Дерріда, не відходить далеко від самого ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, як Іншого постмодерну. Адже «слід, як вважає Дерріда, є «силою» (радше, ніж концептом або поняттям)» (Маргароні, 2003, с. 261).

У своїх роздумах Жак Дерріда «не спирається на визначення Буття як присутності» (Маргароні, 2003, с. 261). Тому не можна вважати, що у своїй філософії Жак Дерріда безпосередньо торкається проблем ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, де присутність є властивістю-характеристикою. Коли Жак Дерріда торкається «до критики Мартіном Гайдеггером того, що він називав «онтотеологією» (тобто системою сутнісно теологічних концептів, витворених притаманним західній думці відданням переваги присутності)» (Маргароні, 2003, с. 261), то більш вгадується тема ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння.

Модернізм Гайдеггера та постмодернізм Дерріда – це епоха критичного ставлення до метафізики. У цей період вважається, що метафізика вичерпала свої можливості та просто заважає подальшому розвитку філософії. У модернізмі Гайдеггера ще фігурує категорія «Буття», однак постмодернізм Дерріда говорить вже не про «Буття», а про «слід». Але «слід» – це те, про що може казати людина, яка пережила безпосередньо ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння і перебуває у повсякденному стані, де присутній *слід* від пережитого.

Жак Дерріда критикує філософські концепти метафізики, яка говорить про присутність. Та яка може бути критика, якщо торкнутись того факту, що присутність є властивістю-характеристикою ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, проявом психічного стану людини?

Постмодернізм так чи інакше торкається «проблематизації ідентичності (як повернення того самого), свідомості (як присутності та близькості до себе) та досвіду (як неопосередкованої присутності)» (Маргароні, 2003, с. 261-262). Постмодернізм своєю неопосередкованою присутністю безпосередньо підходить до розгляду конкретних станів людської психіки, чим і наближається до розгляду ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння психічного життя особистості. Цим постмодернізм проводить «дослідження зсередини явища» (Маргароні, 2003, с. 262). Але дослідження так чи інакше концентруються на категорії «присутності». Тому слушно більш ретельно розглянути цю категорію.

Жак Дерріда вважає, що мова повторює і цитує те, що було в минулому. Але вона цитує повторюючи і змінюючи це минуле. При цьому мова співвідносить ті чи інші значення з тією ситуацією, яка є на даний момент часу. Тобто Жак Дерріда говорить про мову як про цитування та повторювання. При цьому породжуються нові варіанти того, що виголошується. Такого немає при Вищому стані свідомості як компенсаторному осяянні, де припиняється все непотрібне, зайве, упереджене. Це певний стан. Він спонтанно виникає у людини, існує поза мовою. А от у повсякденному стані свідомості «ми не можемо перебувати поза мовою як власне присутні картезіанські суб'єкти, оскільки ми завжди вже витворені мовою і знову витворюємо мову, завжди цитуємо, повторюємо й доповнюємо її. Тобто в міру того, як мова конструює суб'єктів, суб'єкти постійно змінюють і фрагментують мову» (Гансен, 2003, с. 338). Однак таке не спостерігається в моменти виникнення Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння. У ці моменти має прояв процес припинення. Таке припинення проходить, виправляючи прояви людини у світі. Таке припинення залишає слід. ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння змінюється на повсякденний стан свідомості, в якому має прояв «диференціальна структура сліду, і цю структуру, що усуває авторську присутність мовця, можна виявити також у мовленні» (Гансен, 2003, с. 338).

У повсякденному житті свідомості як у надсвідомих інтуїтивних прозріннях має прояв «як доповнення і структура сліду мова

неконтрольована, позбавлена автора» (Гансен, 2003, с. 338). Отже «структура мови виключає можливість повертатися думкою назад, до поняття первісної – або метафізичної – присутності, яка могла б гарантувати і верифікувати значення. Присутність стала концептом, який часто є предметом суперечок учених та критиків» (Гансен, 2003, с. 338). Проте присутність є і безпосередньо властивістю-характеристикою ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння.

Постмодернізм так чи інакше торкається алтерності та іншості як властивостей-характеристик певного стану людської психіки. Це торкання відноситься і до онтології, де об'єктивність зводиться до суб'єктивності. Розглянемо цей аспект.

Коли людина перебуває у присутності, то дискурс – обмежений. Людина каже два-три слова, як воно є. У цьому випадку людина самодостатня, й особливо немає ніяких роздумів. Це апофатичний дискурс. Він виникає, коли людина – у стані Іншого.

«Якщо не говорити ні про що і не вимовляти нічого у рамках апофатичного дискурсу» (Дерріда, 2000, с. 277), то ми особливо нічого і не дізнаємося про той стан, в якому перебуває людина. Та коли у людини знижується рівень стану Іншого, то вона розповідає та пише про цей стан більше. Тоді вже поширюється «дискурс як такий – чи у формі спілкування, молитви, хвали або святкування. Навіть найбільш заперечливий дискурс, той, що перебуває за межами всілякого нігілізму та негативної діалектики, завжди зберігає в собі слід іншого» (Дерріда, 2000, с. 278). І цей *інший* – не обов'язково інша людина. Цей *інший* може бути в самій людині як стан Іншого, предметом чого і є ця робота.

Стан Іншого присутній у всілякому містицизмі, у всілякому апофатизмі: даоському, християнському, брахманістському, буддистському. Стан Іншого може бути присутнім у людині чисто спонтанно і поза містицизмом, коли людина не торкається ніякого містицизму. І тому гетерологічний постмодерністський постулат Жака Дерріда про «апофатичний дискурс і повинен зачинатися молитвою, яка визнає, описує та підтверджує своє призначення: досягти Іншого» (Дерріда, 2000, с. 279) є постулат необов'язковий. Отже, Інший – з великої літери, тобто стан Іншого.

Стан Іншого може виникнути поза всяких молитов. І може бути зафіксованим усіякою культурою: європейською, арабською, індійською, китайською. Але також може бути зафіксованим без будь-яких

традицій. «Навіть якщо християнська негативна теологія та зобов'язана багато чим платонівській і неоплатонівській діалектиці» (Дерріда, 2000, с. 280), ця зобов'язаність – необов'язкова. Так існує брахманська негативна теологія, буддистська. Існує даоська негативна теологія, виникнення якої не пов'язане з платонівською та неоплатонівською діалектикою. Стан Іншого, відбитий і відображений у всіх цих культурах, може виникнути в людини, яка не має зв'язку з усіма цими культурами. І ця людина на основі свого досвіду може започаткувати власний напрямок культури, не пов'язаний ні з християнством, ні з брахманізмом, ні з буддизмом, ні з даосизмом, адже стан Іншого є у природі людини. І людина, переживши цей стан, може розвивати власний напрямок культури, зовсім не пов'язаний з релігією й апофатичним містицизмом. Хоча культура, за традицією, багато чого передає з приводу стану Іншого.

Жак Дерріда зазначає, що «важко читати Гегеля, не беручи до уваги апофатичну традицію, яка була аж ніяк не чужою йому, принаймні, через переосмислення праць Бруно і, отже, Миколи Кузанського, Майстера Екгарта» (Дерріда, 2000, с. 280). Але гетерологією постмодернізму помічено, що традиції, навіть ті, що не пов'язані одна з одною, все одно свідчать про присутність певної порожнечі, про внутрішню порожнечу. І це враження від стану Іншого, при якому зникають думки і царюють порожність і тиша. Цю порожність і тишу можемо побачити як в апофатизмі Китаю, так і в апофатизмі Греції. Отже, Лао Цзи і даосизм – такий самий, як Платон і неоплатонізм. Відтак, у своїй основі медитативні техніки подібні одна до одної. Наразі, діалектика приходить «як до мислення про іншого» (Дерріда, 2000, с. 284). Мається на увазі стан Іншого. Діалектика приходить не як абсолютна небуттєвість, не як протилежність Буттю, а як мислення про іншого. Тут немає негативної дискурсивності як абсолютного, бо є конкретний стан Іншого, про який мовиться, який відображається в тій чи іншій формі. Тому в дискурсі «не *те* і не *це*» також розуміється як «і *те*, і *це*». Тобто діалектика тлумачить про те, що не є Буттям, але водночас не є і *ніщо*. У діалектиці ми постійно зустрічаємо роздуми «не *те* і не *це*», яке одночасно є «і *те*, і *це*».

Заслугою постмодернізму є те, що відкрито два шляхи вирішення проблем. Ці шляхи радикальні: «неоантропоморфне та неотологічне» (Дерріда, 2000, с. 287). Тобто, у розумінні стану Іншого ми можемо

віднести вирішення проблеми до сфери антропології, де мовиться про стан Іншого як про певний стан, який є у природі людини і який компенсує недоліки цієї людини. Інший шлях – це теологія як роздуми про щось надприродне. І це все – мова про стан Іншого, оскільки існують такі натяки як «нічого не трапляється через неї, завдяки їй дорівнює – як нічого не трапляється і по відношенню до неї самої» (Дерріда, 2000, с. 287). Тобто мова йде про стан людини поза всіляких форм, поза всілякої визначеності. Але в цьому випадку все таки присутня байдужість і безтурботність. Це Хора. «Хора не є щось позитивне, рівно, як і негативне. Вона – безтурботність» (Дерріда, 2000, с. 288). Тобто вона є стан Іншого.

Теологія буває різна. І символічна, і містична. Бог розуміється теж по-різному. І у формі, і поза формою. Але йде відкидання певних уявлень. «Відкидання всяких норм і звичних уявлень та перехід у «безґрунтовне» існування, існування з «ніщо» – це, можливо, єдина можливість «трансцендуючої» свідомості опинитися за межами досвідного знання в її прагненні з'єднатися з Богом або Абсолютом» (Висоцька, 2012, с. 66).

Бога розуміють по-різному. Але, щоб доторкнутися до нього, щоб до нього здійснитися, треба мати незасмічений і незатьмарений розум. Про таке єднання з Божественним каже постмодернізм гетерології, досліджуючи твори Діонісія Ареопагіта, твори Майстера Екгарта, Августина Блаженного. Постмодернізм помічає, що в цих творах Бог мудрий поза мудрістю, добрий поза добротою, могутній поза могутністю. Але розпізнати це можна «божественним іншим» (Дерріда, 2000, с. 295). Божественний інший – це стан Іншого. Мова врешті решт йде про стан людини. Жак Дерріда говорить про «досягнення того стану оголеності, при якому маємо відсутність всіх і всіляких покровів» (Дерріда, 2000, с. 295).

Досліджуючи містичні твори з приводу Божественного, філософи-постмодерністи і гетерологи концентрують увагу на порадах Майстера Екгарта про те, що людина повинна в кінці заспокоїтись і замовкнути, дотримуватися мовчання. Майстер Екгарт каже: «Зберігай мовчання» (Дерріда, 2000, с. 303). І це задля того, щоб відчути це Вище, Божественне, стан Іншого. Хоча вираз «свідомо мовчати» можна розуміти як вправу, як певне тренування для отримання певного стану свідомості, що не є спонтанним процесом виникнення стану Іншого.



З погляду містичності метафізики філософи-постмодерністи розглядають твори своїх попередників, філософів модерністського періоду філософії. Так, наприклад, Жак Дерріда досліджує твори Мартіна Гайдеггера, його метафізику буття. І в цьому випадку про буття можна казати як про «абсолютно іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Цей абсолютно інший є стан Іншого. Цей стан існує як конкретний стан людини, при якому компенсуються його слабкості. Але у філософії цей стан піднімається до рівня метафізичного розгляду. Наразі, «для *Dasein* відкривається можливість запитування Буття, структура якого характеризується Гайдеггером як трансценденція» (Дерріда, 2000, с. 305). А це – «рух до зовсім іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Такий рух – це рух до зовсім іншого стану. Це рух до стану Іншого як іншого стану, стану Іншого «Я».

Постмодерн через твори Дерріда відзначає, що Гайдеггер усуває навіть слово Буття. «Слово Буття ним перекреслюється» (Дерріда, 2000, с. 311). Тобто кінцевий результат постмодерністів-дослідників зводиться до того, що у філософії «метафізика є онто-теологія» (Дерріда, 2000, с. 311). А відчуття присутності у людини – це її стан Іншого. «Галюцинація не досягає повного розвитку: людина раптом відчуває поряд із собою чийсь «присутність», що займає певне місце у просторі, існуючи в особливій формі» (Гоффман, 2012, с. 60). І «яка різниця між писаннями теології та писаннями про Буття» (Дерріда, 2000, с. 313). А ніякої. Йдеться про певний стан свідомості, при якому галюцинації зникають, зникає все дріб'язкове у психічному прояві людини. Людина відчуває свободу від всього цього. Це ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Світ змінюється, і те, що людина поставила собі за головну мету, може стати непотрібним. Тобто ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – це регуляторний процес, в якому «присутність» і «теперішність» є властивостями-характеристиками.

Отже «Теперішність» можна розглядати в контексті категорії «метафізика присутності», оскільки теперішність є властивістю ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, а цей стан належить до категорії «метафізики присутності».

*Трансверсальна негативність.* Вважається, що «трансверсальна негативність – це рух розколу, що відкидає символічну та невротичну негацію несвідомого, витрачаючи та впроваджуючи його» (Грабар, 2005, с. 435). Трансверсальна негативність цим нагадує ВИЩИЙ стан свідомості

як компенсаторного осяяння. Адже за умови ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторному осяянні теж відкидається символічне. Точніше воно просто зникає, зникає спонтанно, «все йде» (Мурашкін, 2006, с. 122). Також зникають невротичні симптоми, які пов'язані з гіперабстракціями мовних проявів. При ВИЦОМУ стані свідомості як компенсаторному осяянні зникають не те, що гіперабстракції, а взагалі якісь абстракції. Немає «невротичних симптомів і гіперабстрактної мови» (Грабар, 2005, с. 435). Також «позаду залишаються рухливість і матеріальність на початку утворення думки» (Грабар, 2005, с. 435). У цьому можна зафіксувати подібність трансверсальної негативності та ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння з її характеристикою припинення.

Із погляду відсутності рухливості теж можна бачити подібність трансверсальної негативності та ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння з її характеристикою припинення.

Виникає питання: «в якому зв'язку перебуває довербальний контекст із символічною сферою?» (Грабар, 2005, с. 435). Проте, як трансверсальна негативність, так і ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння показують і довербальний контекст і символічну сферу, що якоюсь мірою відбиває цей довербальний контекст.

Довербальний контекст – це сам ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння. А трансверсальна негативність відображає слід від цього ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння. Трансверсальна негативність відображає слід, що залишається після переживання ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння. Цей слід людина відображає у вигляді символічних форм. При відображенні існує рухливість. А у ВИЦОМУ стані свідомості як компенсаторному осяянні рухливість призупиняється. «Коли рухливість стимулів невтримно входить у мову, це призводить до втрати синтаксичної рівноваги» (Грабар, 2005, с. 435). Рухливість може стимулювати взагалі втрату рівноваги. Але при ВИЦОМУ стані свідомості як компенсаторному осяянні цього не відбувається. Не відбувається, бо немає рухливості стимулів. Немає взагалі бажань. А якщо і виникає якесь бажання, то з приводу певної безпосередньої необхідності, коли ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння не є глибоким.

Трансверсальна негативність і ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння є подібними у зв'язку з тим, що вони фіксують відсутність бажань.

Помічено, що «коли стимули семіотичної хори сублімуються, то позаду залишаються рухливість і матеріальність на початку утворення думки» (Грабар, 2005, с. 435). Але на початку того, як утворюється думка, виникає ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, а вже потім відбувається осяяння як активність, що породжує нову думку і нові почуття. Про це свідчить структура процесу творчості. «Перед періодом натхнення вдається період відсутності уваги до проблеми» (Вудвортс, 1963, с. 255). Це момент ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння. Наразі, важливу роль відіграє несвідоме. Але загальний процес проходить при підвищеній пильності.

Трансверсальна негативність, яка «містить у собі «те етичне» із суспільною матеріальністю довербального, до суб'єктивного виміру людського» (Грабар, 2005, с. 436), що властиво і ВИЩОМУ стану свідомості як компенсаторному осяянню, при якому зникає все дріб'язкове, залишаючи важливе для людини, для людського взагалі. Йде процес припинення, процес припинення дріб'язкового.

Отже, через такий психічний феномен як ВИЩИЙ стан свідомості з його компенсаторним осяянням є можливість зв'язати такі поняття та категорії як «трансверсальна негативність» і «припинення».

*Відчутне трансцендентне.* Вважається, що «відчутне трансцендентне як метафоричне поєднання тіла і духу» (Понтор'єро, 2003, с. 66) руйнує розколину між тілом і духом. Відомо, що відчутне трансцендентне руйнує «розколину між матеріальним та ідеальним, тілом і духом, іманентністю та трансцендентністю» (Понтор'єро, 2003, с. 66), що можна сказати і про ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, коли зникають протилежності й встановлюються гармонія, рівновага.

З погляду руйнації відчутне трансцендентне подібне до ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, від якого в людини зникає все дріб'язкове. Про це свідчить структура процесу творчості. «Перед періодом натхнення з'являється період відсутності уваги до проблеми» (Вудвортс, 1963, с. 255). Це момент ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння. Отже, важливу роль відіграє несвідоме. Але загальний процес проходить при підвищеній пильності.

При ВИЩОМУ стані свідомості як компенсаторному осяянні, що відбувається у відчутному трансцендентному, йде процес зникнення та руйнації дріб'язкового.

Відчутне трансцендентне спрямоване своїм руйнуванням на «домінантний культурний дискурс» (Понтор'єро, 2003, с. 66). При прояві ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння теж руйнується те, що переважає в культурі задля гармонії та рівноваги. Це особливо можна помітити у дзен-буддистській культурі. Наприклад, коли у буддиста виникає в голові Будда як кумир, то у притчах кажуть так: «зустрів Будду, то вбий Будду». Тобто руйнується домінантна культурна спрямованість. І ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, і відчутне трансцендентне, що відображає цей ВИЩИЙ стан, мають «на меті змістити суб'єкт певності» (Понтор'єро, 2003, с. 66). Але треба враховувати, що відчутне трансцендентне – це термін, який відображає зміщення явищ, пов'язаних із суб'єктом певності. А ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння раптово, випадково та спонтанно наділяє суб'єкта впевненістю. Це реальний прояв психічного життя людини. Невпевненість людини компенсується впевненістю. Наразі, ми не бачимо ідентичність людини, яка відсторонена від тіла. Але в історії філософії, у декартових філософських роздумах можна побачити «універсальну, від тіла ідентичність» (Понтор'єро, 2003, с. 66). Розглядаючи ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, ми цього не побачимо. У цьому випадку ми бачимо конкретний прояв психічного життя людини. І для встановлення істини застосовуємо методи феноменологічного характеру.

Люс Ірігаре, який ввів у філософію сам термін «відчутне трансцендентне», цим терміном «руйнує фаллоцентричний дискурс, що віддає перевагу чоловічому суб'єктові, чие існування підпирається божественним Абсолютом» (Понтор'єро, 2003, с. 66). Хоча не у всякій релігії чоловіча суб'єктність так відчутно підперта божественним Абсолютом. А ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння абсолютизується самою людиною, яка пережила цей стан. Людина у своєму суб'єктивному світі просто не знаходить той стан, який можна порівняти з ВИЩИМ станом свідомості як компенсаторним осяянням, і визначає цей стан як вищий, вище за який немає нічого. Цей стан фіксується людиною як абсолютний. І це суб'єктивний світ самої людини. Він, цей світ, є світом глибинних відчуттів. Цим ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння та відчутне трансцендентне належать до однієї сфери, відчутної сфери, де відбувається «поєднання тіла й духу» (Понтор'єро, 2003, с. 66).

Відчутне трансцендентне руйнує ієрархічність відношень трансцендентного й іманентного. При розгляді ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння не видно ієрархічності стосунків трансцендентного й іманентного. Наразі, і трансцендентне, і іманентне можна бачити одночасно.

Помічено, що «відчутне трансцендентне руйнує традиційні метатеологічні концепції божественного, вміщаючи трансцендентальне в його внутрішньо притаманну та специфічно жіночу сутність» (Понтор'єро, 2003, с. 66). Такі твердження можна віднести і до ВИЩОГО стану свідомості, яким є компенсаторне осяяння. Проте, у цьому випадку не можна зробити акцент на чоловічій або жіночій сутності. Тут все в рівновазі та гармонії, від чого протилежності зникають.

Відчутне трансцендентне є тілесним. Воно підпорядковане процесам становлення і торкається такої проблеми як «трансцендентність внутрішньої першоматерії» (Понтор'єро, 2003, с. 66). ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – не тільки тілесне. Воно охоплює всі сфери людини. Цей стан підпорядкований процесу очищення від дріб'язкового і становлення нового. ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, якщо і торкається трансцендентності внутрішньої першоматерії, то ця першоматерія розуміється як природа людини в закладених у ній компенсаторних процесах.

Відчутне трансцендентне є «утопічний ідеал» (Понтор'єро, 2003, с. 67). А ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння не є утопією. Це реальний прояв психічного життя людини. Але для людини це є ідеал, оскільки в цьому стані йдуть процеси компенсації та зникають недоліки.

І відчутне трансцендентне, і ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння наділяють «тілесністю чоловічий суб'єкт упевненості» (Понтор'єро, 2003, с. 67). Людина невпевнена, і є проблема впевненості. При ВИЩОМУ стані свідомості як компенсаторному осяянні виникає впевненість, якої людині не вистачало. Утопічний ідеал відчутного трансцендентного теж свідчить про людську впевненість.

І відчутне трансцендентне, і ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння свідчать про позамовну дійсність. У цьому вони подібні. Вони подібні містицизму як західному, так і східному, усілякому містицизму апофатичного характеру. Тут ми знайдемо багато подібного містицизму.

Отже, через такий психічний феномен як ВИЩИЙ стан свідомості з його компенсаторним осяянням є можливість зв'язати такі поняття та категорії як «відчутне трансцендентне» і «припинення».

З приводу квазітрансцендентного та трансцендентного можна сказати, що в цих словах, які відображають певні явища, присутнє слово «транс». Транс – це певний стан людини. Тобто можна говорити, що намічається положення, за яким і «квазітрансцендентне», і «безпосередність ВИЩОГО стану свідомості» відображають певний стан людини, через що намічається їх зв'язок.

Квазітрансцендентне – це лише на вигляд трансцендентне, на вигляд транс. Квазітрансцендентне в певному окремому розумінні може бути трансцендентним, може бути трансом. Адже транс буває різним. Коли виникає транс, то «свідомість зберігає активність» (Бабіч, 1999, с. 999). Тобто продукуються ментальні асоціативні образи, зберігається стан концентрації на тих чи інших об'єктах. Однак при активній свідомості, при загостреній свідомості, коли присутні пильність і ясність, виникає стан ПРИПИНЕННЯ або, іншими словами, стан ВИЩОГО. При цьому стані продукування ментальних асоціативних образів може і не відбуватися. Але зберігається стан концентрації.

Такі твердження, що «квазітрансцендентне – це трансцендентне, в якомусь окремому розумінні або трансцендентне тільки на вигляд» (Ваганян, 2003, с. 186) може підштовхнути нас розуміти так само і ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, розуміти як квазіявище. Однак, так чи інакше, це – конкретне явище, конкретний прояв людської психіки, який фіксується в культурі як трансцендентне, містичне, де «принцип трансцендентності тісно пов'язаний з принципом містичності» (Колодний, 2020, с. 61).

Але все таки стверджується, що «квазітрансцендентне знання є трансцендентним лише до тієї міри, до якої воно таким здається, але не трансцендентне абсолютно» (Ваганян, 2003, с. 186). Таке твердження не може торкатися компенсаторного осяяння як конкретного прояву психічного життя людини, яке фіксується в культурі як трансцендентне, містичне. Тут «не трансцендентне абсолютно» (Ваганян, 2003, с. 186) не відповідає дійсності. Про компенсаторне осяяння тільки і говориться як про абсолютно трансцендентне.

Є посилання на те, що «репрезентація є квазітрансцендентною тому, що все знання починається з досвіду, а досвід завжди

опосередкований, і, таким чином, ми ніколи не знаємо або ніколи не впевнені, ніби ми знаємо те-що-в-собі» (Ваганян, 2003, с. 186). Такі судження – вірні, однак вони не відповідають дійсності по відношенню до компенсаторного осяяння. Компенсаторне осяяння можна вважати досвідом неопосередкованим. Тому про нього нічого конкретного не можна сказати. Отже досвід не завжди опосередкований. Досвід можна класифікувати. Він буває різний. Досвід компенсаторного осяяння неопосередкований. Це по-перше. А по-друге, у нашому випадку знання про трансценденції можуть відображати дійсність. І дійсно, «ми лише знаємо те-що-для-себе. Але це не означає, що ми не знаємо нічого» (Ваганян, 2003, с. 186). Тобто ми обов'язково якоїсь мірою відображаємо дійсність, як вона є. І ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, яким би суб'єктивним воно не було, ми все одно відображаємо таким, що є в дійсності.

Те, що ми сприймаємо дійсність з деякими порушеннями, «не означає, ніби феноменальний світ є блідою копією ноуменальної сфери, що все знання – ілюзорне» (Ваганян, 2003, с. 186). Навіть саме суб'єктивне знання не є ілюзорним, адже воно відображає певні процеси. ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – це певні конкретні процеси психічного життя людини. І це можна фіксувати. І це не є ілюзія. Їх можна фіксувати за допомогою таких абстракцій як трансцендентне, як містичне. Цим і займається релігійно-містична культура, займається філософська антропологія, яка фактично у своїх знаннях відображає процеси, що проходять у психічному житті людини, додаючи при цьому певні явища, які здійснюються об'єктивно.

Отже в нашому випадку при розгляді квазітрансценденцій і непосредностей все зводиться до того, що існує певний реальний феномен: ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, феномен, який існує в дійсності психічного життя людини і який значиться в культурі як квазітрансцендентне, трансцендентне, містичне апофатичного містицизму. Тобто «існує субстрат для нашого знання, бо інакше ми не змогли б знати феномени. Таким чином, щось таке, що не є річчю, щось *інше* є завжди під стертим текстом, водночас будучи умовою можливості для рефлексії та рефлексивності: завжди є амальгама на внутрішньому боці дзеркала, без якої дзеркало не було б дзеркалом, адже завдяки амальгамі воно віддзеркалює» (Ваганян, 2003, с. 186). Відносно ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння

віддзеркалюється багатозначність, в якій можна зафіксувати деякі конкретні властивості-характеристики. У силу того, що предмет наших досліджень – доволі суб'єктивне явище, то існують розбіжності тих властивостей-характеристик, які характеризують компенсаторне осяяння. Але ці розбіжності узагальнюються в таких категоріях як квазітрансцендентне, трансцендентне, містичне.

Суб'єктивність феномену, який ми розглядаємо, потребує долучити до наших роздумів таку категорію як «алтерність».

Дослідники постмодерністської культури відзначають, що «алтерність, яка скрізь супроводжує знання-для-себе реального, є профілактичною для абсолютистського поняття знання» (Ваганян, 2003, с. 186). Але профілактичність можна віднести не тільки до абсолютистського поняття знання. Профілактичною є сама природа алтерності. Адже алтерність є Інший, стан Іншого або Вищий стан свідомості як компенсаторне осяяння. А компенсаторне осяяння є за своєю природою профілактикою, яка залишає істинне в людині та припиняє непотрібні дії. Цей профілактичний процес супроводжує не просто «знання-для-себе реального» (Ваганян, 2003, с. 186), а супроводжує процес зникнення непотрібного, неістинного знання. А ці процеси можна фіксувати через негативність. Наразі, не просто «негативність робить можливою позитивність знання, постійно вимагаючи заново постулювати те, що вже постульоване, у світлі того, що не постульоване, у світлі іншого» (Ваганян, 2003, с. 186), а виступає реальним станом людини, станом, через який припиняються взагалі всілякі дії. Фіксація цих процесів є вже знання в знаках.

«Отже, квазітрансцендентне знання – це знання, що видається абсолютним, бо воно включає в себе те, чого воно не говорить. А те, чого воно не говорить, є тим, що перешкоджає йому бути абсолютним» (Ваганян, 2003, с. 186). ВИЩИЙ стан свідомості як квазітрансцендентне, як компенсаторне осяяння включає в себе те, чого воно не говорить. Неможливо передати ту повноту, яка вміщується в компенсаторне осяяння.

Знання відображає об'єктивну реальність, але самою цією реальністю не є. Можна сказати, що «усе знання є насправді – або на вигляд, або в певному розумінні – квазітрансцендентним, реальною репрезентацією речі-в-собі» (Ваганян, 2003, с. 186). Хоча не можна сказати, що знання про певні речі зовсім не відображають ці речі. Отже, і ВИЩИЙ стан свідомості або компенсаторне осяяння вгадується своїми певними властивостями-характеристиками.



Отже, умова, через яку категорії квазітрансцендентне і непосредність ВИЩОГО стану свідомості пов'язані, є те, що і квазітрансцендентне і непосредність ВИЩОГО стану свідомості розглядаються як певні конкретні стани людини. Квазітрансцендентне як певний вид трансю цінується. Людина цінує цей свій стан і говорить про нього як про священне, ВИЩЕ, яке має властивість непосредності. Непосредність ВИЩОГО стану свідомості є у природі людини як компенсаторне осяяння, яке припиняє неважливі дії людини, що представлено в релігійно-містичній культурі і мистецтві. Отже, ВИЩИЙ стан свідомості, або компенсаторне осяяння може мати таку назву як стан Припинення.

Гетерологія розглядає Іншого як ВИЩИЙ стан свідомості. Якщо цей Інший в гетерології є ВИЩИЙ стан свідомості, то мова йде про трансцендентне, про певну суб'єктивну реальність як непосредність. Та коли ми ведемо розмову і формуємо знання про цю суб'єктивну реальність як непосредність, то це знання починається з досвіду. Але відомо, що досвід завжди опосередкований. Тому трансцендентність, яка притаманна стану Іншого як ВИЩОМУ стану свідомості, стає квазітрансцендентністю, тобто трансцендентністю тільки на вигляд. Адже ця трансцендентність як досвід опосередковується. Таким чином, ми також можемо пов'язати квазітрансцендентність з гетерологією, якщо для дослідження беремо Іншого як ВИЩИЙ стан людини і формуємо знання про цей стан.

*Алтерність.* Алтерність – категорія, яка означає *іншість*. Таке розуміння впливає зі встановлення подібності «поняття алтерності або іншості» (Коскі, 2003, с. 20).

Розгортаючи більш глибоке розуміння алтерності, треба відзначити, що «алтерність позначає те, що або протиставляється, або відокремлюється, або контролюється в межах замкнутої системи» (Коскі, 2003, с. 20). Але що в цьому випадку протиставляється, відокремлюється, контролюється? Дріб'язковість. Є певний стан свідомості – «ІНШЕ» (Мурашкін, 2006, с. 123). Цей стан є «маса дріб'язкових думок, суєтних. Щось робиш, щось плануєш. Суєта. І раптом все відходить» (Мурашкін, 2006, с. 122). Звичайно «поняття алтерності або іншості нелегко ототожнити з тим або іншим індивідуальним мислителем постмодернізму» (Коскі, 2003, с. 20). Але постмодернізм так чи інакше розглядає алтерність або іншість

мислителя як певний стан людини. З цього приводу постмодернізм не згоден з позицією класичної філософії Г. Гегеля. Він зазначає, що «інший» протиставляється «я» (див. **протиставлення**). Цей «інший» є запереченням «я», яке у свою чергу, заперечується процесом самореалізації, через який «я» дістає можливість побачити себе в іншому. В *іншому* «я» впізнає себе поза собою, а потім стає повністю присутнім перед собою в запереченні й через заперечення алтерності іншого» (Коскі, 2003, с. 20). Подібні процеси можуть відбуватися у психічному житті людини. Так і прояв стану Іншого або Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння може проходити певними етапами. Ці етапи якоюсь мірою фіксує класична німецька філософія. Але постмодернізм загострює увагу лише на одному, найголовнішому фрагменті. Цей фрагмент доводить, що Інший по відношенню до «я» є абсолютно іншим. Про такий стан речей свідчить чимало біографічних документальних свідоцтв із життя видатних містиків. У цих свідоцтвах людина зі своїм «я» навіть може зникати назавжди. Наприклад «ви дивились на нього і зникли, щоб вже ніколи не бути колишнім» (Крішнамурті, 1995, с. 293). Або «він вже був не таким, як раніше» (Крішнамурті, 1995, с. 34). Від подібних документальних заяв містиків постмодернізм вважає, що існує «поняття алтерності, в якому *інший* не є протиставленням або запереченням «я», а є повністю чи абсолютно іншим. За такого прочитання алтерність іншого не визначається його стосунком до «я». Радше алтерність іншого артикулюється як така. (Коскі, 2003, с. 20). Артикуляцію теж фіксує біографічна документалістика містиків. Але наскільки ця артикуляція відбиває реальний стан людини, то це питання залишається відкритим. Докази постмодерністських мислителів зводяться до того, що алтерність «є відмінною, але не протиставленою» (Коскі, 2003, с. 20). З цього приводу подібні судження відображають реальність. Адже навіть є твердження, що «не існує жодної відмінності між просвітленою та непросвітленою людиною» (Жиртуєва, 2009, с. 149). Тобто подібні протиріччя в містицизмі бачимо скрізь. І їх не треба відкидати. Їх треба пояснити. У цьому випадку ми розуміємо, що дійсно не існує відмінності, але дріб'язковість проявів людини призупиняється. І цим людина є іншою. Бо є такий стан, коли «припиняється це роблення як непотрібне» (Мурашкін, 2020, с. 474). І тут стверджується, що «Я – інший» (Мурашкін, 2020, с. 475). Тобто мова йде про алтерність Іншого як

певний стан психічного життя людини. У містицизмі подібні стани позначаються як ВИЩЕ. У науці – це ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння. Те, що цей стан є вищим, визначається самою людиною, коли ця людина – містик або вчений.

З приводу алтерності іншого в постмодернізмі можна знайти різні думки. Вони часто відображають протилежні позиції. Однак ці думки підлягають переосмисленню. Так постмодерністська філософія «осмислювала алтерність як нестачу в межах цілого» (Коскі, 2003, с. 21). Як це розуміти, коли ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння є самодостатнім станом, в якому нестача відсутня. Наразі, алтерність або іншість бачиться як нестача дріб'язкового в межах цілого психічного стану. Таке розуміння виходить з розгляду біографічної документалістики, представленої в релігійно-містичній культурі.

Зазначимо, що «в історичну добу, яку досі переслідує пам'ять про недавнє минуле, що відповіло на проблему алтерності жахами расизму, сексизму та геноциду, постмодерних мислителів глибоко цікавить проблема алтерності. Вони прагнуть до її толерантнішого, більш задовільного розуміння. Тому неможливо говорити про постмодерну зацікавленість алтерністю без визнання її етичної або політичної значущості» (Коскі, 2003, с. 20). Однак етичне та політичне – це вибір самої людини. А це може бути пов'язане зі станами людини, нижчими і ВИЩИМИ станами свідомості. Тому постмодернізм так чи інакше торкається алтерності й іншості як властивостей-характеристик певного стану людської психіки. Це торкання відноситься і до онтології, де об'єктивність зводиться до суб'єктивності. Розглянемо цей аспект.

Коли людина перебуває в присутності, то дискурс обмежений. Людина каже два-три слова, як воно є. Отже, людина самодостатня, і немає ніяких особливих роздумів. Це апофатичний дискурс. Він виникає, коли людина у стані Іншого.

«Якщо не говорити ні про що і не вимовляти нічого у рамках апофатичного дискурсу» (Дерріда, 2000, с. 277), то ми особливо нічого і не дізнаємося про той стан, в якому перебуває людина. Та коли у людини знижується рівень стану Іншого, то вона розповідає і пише про цей стан більше. Тоді вже поширюється «дискурс як такий – у формі спілкування, молитви, хвали або святкування. Навіть найбільш заперечливий дискурс, той, що перебуває за межами усілякого нігілізму і негативної діалектики, завжди зберігає в собі слід іншого» (Дерріда,

2000, с. 278). І цей *інший* – не обов'язково інша людина. Цей *інший* може бути в самій людині як стан Іншого, предметом чого і є ця робота.

Стан Іншого присутній у всілякому містицизмі, у всілякому апофатизмі: буддистському, брахманістському, християнському, даоському. Стан Іншого може бути присутнім у людині чисто спонтанно і поза містицизмом, коли людина не торкається ніякого містицизму. І тому гетерологічний постмодерністський постулат Жака Дерріда про «апофатичний дискурс і повинен зачинатися молитвою, яка визнає, описує та підтверджує своє призначення: досягти Іншого» (Дерріда, 2000, с. 279) є постулат необов'язковий. Тут Інший з великої літери, тобто стан Іншого.

Стан Іншого може виникнути поза всяких молитов. І може бути зафіксованим усіякою культурою: європейською, арабською, індійською, китайською. Але також може бути зафіксованим без яких-небудь традицій. «Навіть якщо християнська негативна теологія та зобов'язана багато чим платонівській і неоплатонівській діалектиці» (Дерріда, 2000, с. 280), то ця зобов'язаність необов'язкова. Так існує брахманська негативна теологія, буддистська. Існує даоська негативна теологія, виникнення якої не пов'язане з платонівською та неоплатонівською діалектикою. Стан Іншого, відбитий і відображений у всіх цих культурах, може виникнути в людини, яка не має зв'язку з усіма цими культурами. І ця людина на основі свого досвіду може започаткувати власний напрямок культури, не пов'язаний ні з християнством, ні з брахманізмом, ні з буддизмом, ні з даосизмом, адже стан Іншого є в природі людини. І людина, переживши цей стан, може розвивати власний напрямок культури, може розвивати напрямок, зовсім не пов'язаний з релігією й апофатичним містицизмом. Хоча культура, за традицією, багато чого передає з приводу стану Іншого.

Жак Дерріда помічає, що «важко читати Гегеля, не беручи до уваги апофатичну традицію, яка була аж ніяк не чужою йому, принаймні, через переосмислення праць Бруно й, отже, Миколи Кузанського, Майстера Екгарта» (Дерріда, 2000, с. 280). Але гетерологією постмодернізму помічено, що традиції, навіть ті, що не пов'язані одна з одною, все одно кажуть про присутність певної порожнечі, кажуть про внутрішню порожнечу. І це враження від стану Іншого, при якому зникають думки і царюють порожність і тиша. Цю порожність і тишу можемо побачити як в апофатизмі Китаю, так і в апофатизмі Греції.

Отже, Лао Цзи та даосизм такий самий, як Платон і неоплатонізм. Наразі, у своїй основі медитативні техніки подібні одна одній. Тут діалектика приходить «як мислення про іншого» (Дерріда, 2000, с. 284). Мається на увазі стан Іншого. Діалектика приходить не як абсолютна небуттєвість, не як протилежність Буттю, а як мислення про іншого. Відтак, немає негативної дискурсивності як абсолютного, бо є конкретний стан Іншого, про який мовиться, який відображається в тій чи іншій формі. Тому в дискурсі «не *те* і не *це*» також розуміється як «і *те*, і *це*». Тобто діалектика тлумачить те, що не є Буттям, але водночас не є й ніщо. У діалектиці ми постійно зустрічаємо роздуми «не *те* і не *це*», яке одночасно є «і *те*, і *це*».

Заслугою постмодернізму є те, що відкрито два шляхи вирішення проблем. Ці шляхи радикальні: «неоантропоморфне та неотелогічне» (Дерріда, 2000, с. 287). Тобто в розумінні стану Іншого ми можемо віднести вирішення проблеми до сфери антропології, де мовиться про стан Іншого як про певний стан, який є у природі людини і який компенсує недоліки цієї людини. Інший шлях – це теологія як роздуми про щось надприродне. І це все – мова про стан Іншого, оскільки існують такі натяки як «нічого не трапляється через неї, завдяки їй, дорівнює – як нічого не трапляється і по відношенню до неї самої» (Дерріда, 2000, с. 287). Тобто мова йде про стан людини поза всіляких форм, поза всілякої визначеності. Але тут все таки присутня байдужість і безтурботність. Це Хора. «Хора не є щось позитивне, рівно, як і негативне. Вона – безтурботність» (Дерріда, 2000, с. 288). Тобто вона є стан Іншого.

Теологія буває різна. І символічна, і містична. Бог розуміється теж по-різному. І у формі, і поза формою. Але йде відкидання певних уявлень. «Відкидання всяких норм і звичних уявлень та перехід у «безгрунтовне» існування, існування з «ніщо» – це, можливо, єдина можливість «трансцендуючої» свідомості опинитися за межами досвідного знання в її прагненні з'єднатися з Богом або Абсолютом» (Висоцька, 2012, с. 66).

Бога розуміють по-різному. Але щоб доторкнутися до нього, щоб до нього здійснитися, необхідно мати незасмічений і незатьмарений розум. Про таке єднання з Божественним каже постмодернізм гетерології, досліджуючи твори Діонісія Ареопагіта, твори Майстера Екгарта, Августина Блаженного. Постмодернізм помічає, що в цих творах Бог мудрий поза мудрістю, добрий поза добротою, могутній поза

могутністю. Але розпізнати це можна «божественним іншим» (Дерріда, 2000, с. 295). Божественний інший – це стан Іншого. Мова врешті рещт йде про стан людини. Жак Дерріда каже про «досягнення того стану оголеності, при якому маємо відсутність всіх і всіляких покровів» (Дерріда, 2000, с. 295).

Досліджуючи містичні твори з приводу Божественного, гетерологи і філософи-постмодерністи концентрують увагу на порадах Майстера Екгарта про те, що людина повинна в кінці заспокоїтись і замовкнути, дотримуватися мовчання. Майстер Екгарт каже: «Зберігай мовчання» (Дерріда, 2000, с. 303). І це задля того, щоб відчуті це Вище, Божественне, стан Іншого. Хоча вираз «свідомо мовчати» можна розуміти як вправу, як певне тренування для отримання певного стану свідомості, що не є спонтанним процесом виникнення стану Іншого.

З приводу містичності метафізики філософи-постмодерністи розглядають твори своїх попередників, філософів модерністського періоду філософії. Так, наприклад, Жак Дерріда досліджує твори Мартіна Гайдеггера, його метафізику буття. І в цьому випадку про буття можна казати як про «абсолютно іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Цей абсолютно інший є стан Іншого. Цей стан існує як конкретний стан людини, при якому компенсуються його слабкості. Однак у філософії цей стан піднімається до рівня метафізичного розгляду. Отже, «Для *Dasein*, таким чином, відкривається можливість запитування Буття, структура якого характеризується Гайдеггером як трансценденція» (Дерріда, 2000, с. 305). А це – «рух до зовсім іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Рух до зовсім іншого – це рух до зовсім іншого стану. Це рух до стану Іншого як іншого стану, стану Іншого «Я».

Постмодерн через твори Дерріда помічає, що Мартін Гайдеггер усуває навіть слово Буття. «Слово Буття ним перекреслюється» (Дерріда, 2000, с. 311). Тобто кінцевий результат постмодерністів-дослідників зводиться до того, що у філософії «метафізика є онто-теологія» (Дерріда, 2000, с. 311). А відчуття присутності у людини – це її стан Іншого. «Галюцинація не досягає повного розвитку: людина раптом відчуває поряд із собою чинсь «присутність», що займає певне місце у просторі, існуючи в особливій формі» (Гоффман, 2012, с. 60). І «яка різниця між писаннями теології та писаннями про Буття» (Дерріда, 2000, с. 313). А ніякої. Йдеться про певний стан свідомості, при якому галюцинації зникають, зникає все дріб'язкове у психічному прояві людини. Людина відчуває свободу від всього цього. Це ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Дослідники постмодернізму зазначають, що «завдяки фрейдівським поняттям несвідомого та пригніченого, а також гайдеггерівським поняттям забуття та непам'яті про Буття, це поняття алтерності передбачає, що інший присутній – лише як відсутній у цілому або в тому самому» (Коскі, 2003, с. 21). Як це розуміти, треба ще розкрити. Але це завдання не дуже складне, якщо ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння розуміти через процеси ПРИПИНЕННЯ. Коли включаються процеси припинення, то присутність відчувається як відсутність, адже людина відчуває відсутність всього дріб'язкового, зайвого, неголовного. Стан присутності виглядає як відсутність всього непотрібного, зайвого. Тобто ми маємо справу з процесом очищення.

Дослідники постмодерністської культури відзначають, що «алтерність іншого – це така алтерність, яка мусить бути виключеною з усієї множини або контролюватися нею, якщо тотожність самому собі того самого має бути реалізованою» (Коскі, 2003, с. 21). У понятті «алтерність іншого» збігаються такі поняття як «алтерність» та «іншість». Через це можна вийти на об'єднуючий предмет наших досліджень, на ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, в якому присутня властивість-характеристика «інший» і який відображений у категорії «алтерність».

Дослідники постмодерністської культури відзначають, що алтерність *іншого* «мусить бути виключена з усієї множини або контролюватися нею» (Коскі, 2003, с. 21). Алтерність іншого – це особливий стан, ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторного осяяння. І тому він дійсно виключається з усієї множини психічних станів людини. ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – це підвищений контроль. Через цей стан людиною контролюються всі прояви психіки, контролюються спонтанно, без усіляких зусиль.

Алтерність іншого – це особливий стан, ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторного осяяння, де людина відчуває «тотожність самому собі» (Коскі, 2003, с. 21). Людина реалізує лише те, що вона вважає найголовнішим у своєму житті. Бути самим собою, бути тотожним самому собі – це виконувати лише те, що поставлено як головне, поставлено самою людиною. Наразі, «інший є інтегрованим у ідентичність того самого й водночас відмінним від нього» (Коскі, 2003, с. 21). Відмінність має прояв, оскільки призупиняється в діях все дріб'язкове. У це дріб'язкове може потрапити і те, що людина вважає за необхідне

для прояву. Людина перестає реалізувати те, що вона вважає найголовнішим у своєму житті. Припиняється навіть це. Адже світ змінюється; і те, що людина поставила собі за головну мету, може стати непотрібним. Тобто ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – це регуляторний процес, в якому «алтерність» та «іншість» є властивостями-характеристиками.

Зробимо висновок. Іншість можна розглядати у контексті категорії алтерності, бо ж іншість є властивістю ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, а цей стан свідомості належить до категорії «алтерність».

*Алтарність.* Алтарність – це релігійне значення алтерності, або іншості. Концепції людського суб'єкта в сучасному світі не враховують алтерність. А отже не враховують розуміння іншості, від того не враховують алтарність. Але якщо все це – й алтарність, й іншість – побачити як атрибути реального конкретного психічного стану людини, то виникає значимість всіх цих атрибутів.

Інший або алтерність як стан свідомості, а цей стан, представлений своєю конкретикою в психічному житті людини, має значення, і тому розглядається культурою модерну та постмодерну. Релігійне та релігієзнавче значення цієї категорії розкрито через поняття «алтарність».

Модернізм зводить відмінність до тотожності у своїх концепціях про людського суб'єкта. Постмодерн не зводить відмінності в концепціях про людську суб'єктивність до тотожності.

За концепціями метафізики присутності модернізму суб'єкт тотожний собі самому. Модернізм, починаючи з Рене Декарта «сприймав ставлення суб'єкта до іншості як опосередковану форму ставлення до самого себе» (Карлсон, 2003, с. 19). Хоча існує стан Іншості як безпосереднє.

Гегель продовжив розробку модерністських концепцій, повертаючись «до «я» через усвідомлення іншості» (Карлсон, 2003, с. 19). Г. Гегель у прагненні «реалізувати повну самосвідомість раціонального суб'єкта, резюмував сучасну мрію про повну само-присутність, не потурбовану відсутністю» (Карлсон, 2003, с. 19).

Марк Тейлор вважає, що «Гегелева концепція абсолютної суб'єктивності зрештою підпорядковує відмінність ідентичності» (Карлсон, 2003, с. 19). Хоча відмінність існує. ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння є стан іншого, і він доволі відмінний від повсякденної свідомості людини.

Відомо, що «Тейлор досліджує фігури відмінності, які радикально руйнують самоприсутність ідентичного собі суб'єкта сучасної



філософії» (Карлсон, 2003, с. 19). У різний час життя у людини або немає, або є само-присутність ідентичного собі суб'єкта. Адже ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння приходить до людини на певний час. А – це алтерність (іншість).

Прихід алтерності «руйнує ідентичного собі гегелівського сучасного суб'єкта. Завжди вже конституційований у стосунку до іншості, якої він ніколи повністю не включає в себе, постмодерний суб'єкт існуватиме в часі між минулим, яке ніколи не було теперішнім, і майбутнім, що ніколи не настає; він плекатиме бажання, яке ніколи не здійсниться» (Карлсон, 2003, с. 20).

Алтарність як іншість і як містичний досвід завжди має значення в усілякому релігійному житті. Така релігійна іншість може бути поза будь-якої раціональної системи. «К'єркегор започаткував це в ім'я релігійної іншості, не включеної до раціональної системи Гегеля» (Карлсон, 2003, с. 20). Постмодерн осмислює відмінність. Тому з приводу релігійної іншості орієнтир береться на сакральне.

Алтарність за своєю суттю є алтерність. Тому слушно розглянути цю категорію.

*Алтерність.* Алтерність – категорія, яка означає іншість. Таке розуміння виходить зі встановлення подібності «поняття алтерності або іншості» (Коскі, 2003, с. 20).

Розгортаючи більш глибоке розуміння алтерності, треба зазначити, що «алтерність позначає те, що або протиставляється, або відокремлюється, або контролюється в межах замкненої системи» (Коскі, 2003, с. 20). Але що тут протиставляється, відокремлюється, контролюється? Дріб'язковість. Є певний стан свідомості. Цей стан – «це «ІНШЕ» (Мурашкін, 2006, с. 123). Цей стан є «маса дріб'язкових думок, суєтних. Щось робиш, Щось плануєш. Суєта. І раптом все відходить» (Мурашкін, 2006, с. 122). Звичайно «поняття алтерності або іншості нелегко ототожнити з тим або іншим індивідуальним мислителем постмодернізму» (Коскі, 2003, с. 20). Однак постмодернізм так чи інакше розглядає алтерність або іншість мислителя як певний стан людини. З цього приводу постмодернізм не згоден з позицією класичної філософії Гегеля, який зазначає, що «інший» протиставляється «я» (див. **протиставлення**). Цей «інший» є запереченням «я», яке, у свою чергу, заперечується процесом самореалізації, через що «я» дістає можливість побачити себе в *іншому*. В *іншому* «я» впізнає себе поза собою, а потім стає повністю присутнім перед собою в запереченні й через заперечення алтерності іншого» (Коскі, 2003, с. 20). Подібні

процеси можуть відбуватися у психічному житті людини. Та і прояв стану Іншого або Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння може проходити певними етапами. Ці етапи якоюсь мірою фіксує класична німецька філософія. Але постмодернізм загострює увагу лише на одному фрагменті – найголовнішому. Цей фрагмент говорить про те, що Інший, по відношенню до «я», є абсолютно іншим. Про такий стан речей маємо чимало біографічних документальних свідоцтв із життя видатних містиків. У цих свідоцтвах людина зі своїм «я» навіть може зникати назавжди. Наприклад «ви дивились на нього і зникли, щоб вже ніколи не бути колишнім» (Крішнамурті, 1995, с. 293). Або «він вже був не таким, як раніше» (Крішнамурті, 1995, с. 34). Від подібних документальних заяв містиків постмодернізм вважає, що «поняття алтерності, в якому *інший* – не протиставлення або заперечення «я», а є повністю чи абсолютно іншим. За такого прочитання алтерність *іншого* не визначається його стосунком до «я». Радше, алтерність іншого артикулюється як така. (Коскі, 2003, с. 20). Артикуляцію також фіксує біографічна документалістика містиків. Але питання, наскільки ця артикуляція відбиває реальний стан людини, залишається відкритим. Докази постмодерністських мислителів зводяться до того, що алтерність «є відмінною, але не протиставленою» (Коскі, 2003, с. 20). З цього приводу подібні твердження відображають реальність. Адже навіть є думки, що «не існує жодної відмінності між просвітленою та непросвітленою людиною» (Жиртуєва, 2009, с. 149). Тобто подібні протиріччя в містицизмі зустрічаємо скрізь. І їх не треба відкидати. Їх треба пояснити. У цьому випадку ми розуміємо, що дійсно не існує відмінності, але дріб'язковість проявів людини призупиняється. І цим людина є іншою. Бо є такий стан, коли «припиняється це роблення, як непотрібне» (Мурашкін, 2020, с. 474). І тут стверджується, що «Я – інший» (Мурашкін, 2020, с. 475). Тобто мова йде про алтерність Іншого як певний стан психічного життя людини. У містицизмі подібні стани позначаються як ВИЩЕ. У науці – це ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння. Те, що цей стан вищий, визначається самою людиною, ким би вона не була – містиком чи вченим.

З приводу алтерності іншого в постмодернізмі можна знайти різні думки. Вони часто відображають протилежні позиції. Проте ці думки підлягають переосмисленню. Так постмодерністська філософія «осмислювала алтерність як нестачу в межах цілого» (Коскі, 2003, с. 21). Як це розуміти, коли ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння є самодостатнім станом, в якому нестача відсутня. Наразі, алтерність або

іншість є як нестача дріб'язкового в межах цілого психічного стану. Таке розуміння виходить з розгляду біографічної документалістики, представлені в релігійно-містичній культурі.

Зазначимо, що «в історичну добу, яку досі переслідує пам'ять про недавнє минуле, яке відповіло на проблему алтерності жахами расизму, сексизму та геноциду, постмодерних мислителів глибоко цікавить проблема алтерності, та що вони прагнуть до її толерантнішого, більш задовільного розуміння. Тому неможливо говорити про постмодерну зацікавленість алтерністю без визнання її етичної або політичної значущості» (Коскі, 2003, с. 20). Однак етичне і політичне – це вибір самої людини. А це може бути пов'язане з станами людини, нижчими і ВИЩИМИ станами свідомості. Тому постмодернізм так чи інакше торкається алтерності та іншості як властивостей-характеристик певного стану людської психіки. Це торкання відноситься і до онтології, де об'єктивність зводиться до суб'єктивності. Розглянемо цей аспект.

Коли людина перебуває у присутності, то дискурс обмежений. Людина каже два-три слова, як воно є. Отже, людина самодостатня, і особливо немає ніяких роздумів. Це апофатичний дискурс. Він виникає, коли людина – у стані Іншого.

«Якщо не говорити ні про що і не вимовляти нічого у рамках апофатичного дискурсу» (Дерріда, 2000, с. 277), то ми особливо нічого і не дізнаємося про той стан, в якому знаходиться людина. Та коли у людини знижується рівень стану Іншого, то вона розповідає і пише про цей стан більше. Тоді вже поширюється «дискурс як такий – чи у формі спілкування, молитви, хвали або святкування. Навіть найбільш заперечливий дискурс, той, що перебуває за межами усіякого нігілізму і негативної діалектики, завжди зберігає в собі слід іншого» (Дерріда, 2000, с. 278). І цей *інший* – не обов'язково інша людина. Цей *інший* може бути в самій людині як стан Іншого, предметом чого і є ця робота.

Стан Іншого присутній у всіякому містицизмі, у всіякому апофатизмі: даоському, християнському, брахманістському, буддистському. Стан Іншого може бути присутнім у людині чисто спонтанно і поза містицизмом, коли людина не торкається ніякого містицизму. І тому гетерологічний постмодерністський постулат Жака Дерріда про «апофатичний дискурс і має починатися молитвою, яка визнає, описує та підтверджує своє призначення: досягти Іншого» (Дерріда, 2000, с. 279) є постулат необов'язковий. У цьому випадку Інший з великої літери, тобто стан Іншого.

Стан Іншого може виникнути поза всяких молитов. І може бути зафіксованим усіякою культурою: європейською, арабською, індійською, китайською. Але також може бути зафіксованим без будь-яких традицій. «Навіть якщо християнська негативна теологія і зобов'язана багато чим платонівській і неоплатонівській діалектиці» (Дерріда, 2000, с. 280), то ця зобов'язаність необов'язкова. Так існує брахманська негативна теологія, буддистська. Існує даоська негативна теологія, виникнення якої не пов'язане з платонівською та неоплатонівською діалектикою. Стан Іншого, відбитий і відображений у всіх цих культурах, може виникнути в людини, яка не має зв'язку з усіма цими культурами. І ця людина на основі свого досвіду може започаткувати власний напрямок культури, не пов'язаний ні з християнством, ні з брахманізмом, ні з буддизмом, ні з даосизмом, адже стан Іншого є у природі людини. І людина, переживши цей стан, може розвивати власний напрямок культури, може розвивати напрямок, зовсім не пов'язаний з релігією й апофатичним містицизмом. Хоча культура, за традицією, багато чого передає з приводу стану Іншого.

Жак Дерріда помічає, що «важко читати Гегеля, не беручи до уваги апофатичну традицію, яка була аж ніяк не чужою йому, принаймні, через переосмислення праць Бруно й, отже, Миколи Кузанського, Майстера Екгарта» (Дерріда, 2000, с. 280). Але гетерологією постмодернізму помічено, що традиції, навіть ті, що не пов'язанні одна з одною, все одно свідчать про присутність певної порожнечі, про внутрішню порожнечу. І це враження від стану Іншого, при якому зникають думки та царюють порожність і тиша. Цю порожність і тишу можемо побачити як в апофатизмі Китаю, так і в апофатизмі Греції. Наразі Лао Цзи та даосизм – такий самий, як Платон і неоплатонізм. Отже, у своїй основі медитативні техніки, подібні одна одній. Наразі, діалектика приходить «як до мислення про іншого» (Дерріда, 2000, с. 284). Мається на увазі стан Іншого. Діалектика приходить не як абсолютна небуттєвість, не як протилежність Буттю, а приходить як мислення про іншого. Тут немає негативної дискурсивності як абсолютного, бо є конкретний стан Іншого, про який мовиться, який відображається в тій чи іншій формі. Тому в дискурсі «не *те* і не *це*» також розуміється як «і *те*, і *це*». Тобто діалектика тлумачить про те, що не є Буттям, але водночас не є й ніщо. У діалектиці ми постійно зустрічаємо роздуми «не *те* і не *це*», яке одночасно є «і *те*, і *це*».

Заслугою постмодернізму є те, що відкрито два шляхи вирішення проблем. Ці шляхи радикальні: «неоантропоморфне та неотологічне»

(Дерріда, 2000, с. 287). Тобто, в розумінні стану Іншого ми можемо віднести вирішення проблеми до сфери антропології, де мовиться про стан Іншого як про певний стан, який є у природі людини й який компенсує недоліки цієї людини. Інший шлях – це теологія як роздуми про щось надприродне. І це все – мова про стан Іншого, оскільки існують такі натяки як «нічого не трапляється через неї, завдяки їй, дорівнює – як нічого не трапляється і по відношенню до неї самої» (Дерріда, 2000, с. 287). Тобто мова йде про стан людини поза всіляких форм, поза всілякої визначеності. Проте в цьому випадку присутні байдужість і безтурботність. Це Хора. «Хора не є щось позитивне, рівно, як і негативне. Вона – безтурботність» (Дерріда, 2000, с. 288). Тобто вона є стан Іншого.

Теологія буває різна. І символічна, і містична. Бог розуміється теж по-різному. І в формі, і поза формою. Але йде відкидання певних уявлень. «Відкидання всяких норм і звичних уявлень та перехід у «безґрунтовне» існування, існування з «ніщо» – це, можливо, єдина можливість «трансцендууючої» свідомості опинитися за межами досвідного знання в її прагненні з'єднатися з Богом або Абсолютом» (Висоцька, 2012, с. 66).

Бога розуміють по-різному. Щоб доторкнутися до нього, щоб до нього здійснитися, необхідно мати незасмічений і незатьмарений розум. Про таке єднання з Божественним каже постмодернізм гетерології, досліджуючи твори Діонісія Ареопагіта, твори Майстера Екгарта, Августина Блаженного. Постмодернізм помічає, що в цих творах Бог мудрий поза мудрістю, добрий поза добротою, могутній поза могутністю. Але розпізнати це можна «божественним іншим» (Дерріда, 2000, с. 295). Божественний інший – це стан Іншого. Мова врешті решт йде про стан людини. Жак Дерріда говорить про «досягнення того стану оголеності, при якому маємо відсутність всіх і всіляких покровів» (Дерріда, 2000, с. 295).

Досліджуючи містичні твори з приводу Божественного, філософи-постмодерністи та гетерологи концентрують увагу на порадах Майстера Екгарта про те, що людина має врешті решт заспокоїтись і замовкнути, дотримуватися мовчання. Майстер Екгарт каже: «Зберігай мовчання» (Дерріда, 2000, с. 303). І це задля того, щоб відчутти це Вище, Божественне, стан Іншого. Хоча вираз «свідомо мовчати» можна розуміти як вправу, як певне тренування для отримання певного стану свідомості, що не є спонтанним процесом виникнення стану Іншого.

Із приводу містичності метафізики філософи-постмодерністи розглядають твори своїх попередників, філософів модерністського періоду філософії. Так, наприклад, Жак Дерріда досліджує твори Мартіна Гайдеггера, його метафізику буття. І тут про буття можна

казати як про «абсолютно іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Цей абсолютно інший – є стан Іншого. Цей стан існує як конкретний стан людини, при якому компенсуються його слабкості. Але у філософії цей стан піднімається до рівня метафізичного розгляду. Наразі, «для *Dasein*, таким чином, відкривається можливість запитування Буття, структура якого характеризується Гайдеггером як трансценденція» (Дерріда, 2000, с. 305). А це – «рух до зовсім іншого» (Дерріда, 2000, с. 305). Це рух до стану Іншого як іншого стану, стану Іншого «Я».

Постмодерн через твори Дерріда доходить до висновку, що Мартін Гайдеггер усуває навіть слово Буття. «Слово Буття ним перекреслюється» (Дерріда, 2000, с. 311). Тобто кінцевий результат постмодерністсько-дослідників зводиться до того, що у філософії «метафізика є онто-теологія» (Дерріда, 2000, с. 311). А відчуття присутності в людини – це її стан Іншого. «Галюцинація не досягає повного розвитку: людина раптом відчуває порядок із собою чиясь «присутність», що займає певне місце у просторі, існуючи в особливій формі» (Гоффман, 2012, с. 60). І «яка різниця між писаннями теології та писаннями про Буття» (Дерріда, 2000, с. 313). А ніякої. Йдеться про певний стан свідомості, при якому галюцинації зникають, зникає все дріб'язкове у психічному прояві людини. Людина відчуває свободу від усього цього. Це ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Дослідники постмодернізму відзначають, що «завдяки фрейдівським поняттям несвідомого та пригніченого, а також гайдеггерівським поняттям забуття та непам'яті про Буття, поняття алтерності передбачає, що *інший* присутній лише як відсутній у цілому або в тому самому» (Коскі, 2003, с. 21). Необхідно осмислити, як це розуміти. Але це завдання не досить складне, якщо ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння розуміти через процеси ПРИПИНЕННЯ. Коли включаються процеси припинення, то присутність відчувається як відсутність, адже людина відчуває відсутність всього дріб'язкового, зайвого, неголовного. Стан присутності виглядає як відсутність усього непотрібного, зайвого. Тобто ми маємо справу з процесом очищення.

Дослідники постмодерністської культури відзначають, що «алтерність іншого – це така алтерність, яка мусить бути виключена з усієї множини або контролюватися нею, коли тотожність самому собі того самого має бути реалізованою» (Коскі, 2003, с. 21). У понятті «алтерність іншого» збігаються такі поняття як «алтерність» та «іншість». Через це можна вийти на об'єднуючий предмет наших досліджень, на ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння, в якому присутня властивість-характеристика «інший» і який відображений у категорії «алтерність».

Дослідники постмодерністської культури стверджують, що алтерність іншого «мусить бути виключена з усієї множини або контролюватися нею» (Коскі, 2003, с. 21). Алтерність *іншого* – це особливий стан, ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторного осяяння. І тому він дійсно виключається з усієї множини психічних станів людини. ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – це підвищений контроль. Через цей стан людиною контролюються всі прояви психіки, контролюються спонтанно, без усіяляких зусиль.

Алтерність іншого – це особливий стан, ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторного осяяння, де людина відчуває «тотожність самому собі» (Коскі, 2003, с. 21). Людина реалізує лише те, що вона вважає найголовнішим у своєму житті. Бути самим собою, бути тотожним самому собі – це виконувати лише те, що поставлено як головне, поставлено самою людиною. Наразі, «*інший* є інтегрованим у ідентичність того самого й водночас відмінним від нього» (Коскі, 2003, с. 21). Відмінність має прояв, тому що призупиняється в діях все дріб'язкове. У це дріб'язкове може потрапити і те, що людина вважає за необхідне для прояву. Людина вже не реалізує те, що вона вважає найголовнішим у своєму житті. Припиняється навіть це. Світ змінюється, і те, що людина поставила собі за головну мету, може стати непотрібним. Тобто ВИЩИЙ стан свідомості як компенсаторне осяяння – це регуляторний процес, в якому «алтерність» та «іншість» є властивостями-характеристиками.

Зробимо висновок. *Іншість* можна розглядати в контексті категорії алтарності, оскільки *іншість* є властивістю ВИЩОГО стану свідомості як компенсаторного осяяння, а цей стан свідомості розглядається в категорії «алтарність».

## **Розділ 4. ІНШИЙ ГЕТЕРОЛОГІЇ ЯК ВИЩИЙ СТАН ЛЮДИНИ**

Інший гетерології як вищий стан людини потребує також розгляду і нижчого стану, невіри тощо. Адже «проте радше, ніж принести визволення, ця невіра у великого «Іншого» зумовлює повернення до різних форм насильства» (Салецл, 2019, с. 373). Розгляд цієї теми пов'язується з низкою проблемних питань. Адже може бути «не дозволено поєднатися з Іншим, – суперего мовить якраз протилежно: *ти мусиш* поєднатися з Іншим, тобто ти мусиш утішатися «безсмертям» і «всезнанням» Іншого (наприклад, Бога, Церкви, Держави, Корпорації, Особистості)» (Кенінг, 2003а, с. 73).

Гетерологія розглядає стан Іншого як вищий стан людини. Цей стан має певні властивості та характеристики. Окреслимо ці властивості та характеристики, представивши стан Іншого як реальний стан психічного життя.

Інший гетерології постмодерну як регулятор може проявитись спонтанно, компенсуючи те, у чому людина недосконала. Можуть проявлятися і подібні стани – завдяки такому штучному методу як медитація. У постмодерністській культурі можна знайти такі характеристики стану Іншого: безкомпромісність, безпосередність, безстрашність, буттєвість, вище, вищість, відстороненість, іншість, міцність, небажання, невибірковість, невідворотність, невідхилиність, недіяльність, недріб'язковість, незахопленість, необумовленість, нерухомість, несуетність, присутність, розкріпаченість, розчиненість, серйозність, теперешність, сила, чистота. Серед цих характеристик є важливі, які зустрічаються в сучасній постмодерністській релігійно-містичній культурі. Покажемо чим представлено стан Іншого в гетерології постмодернізму.

*Поза бажанням, або Відсутність Бажання.*

Опредметнення тої чи іншої потреби є бажання. Стан Іншого гетерології постмодерну, коли людина «внутрішньо визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477) – це відсутність бажання, відсутність будь-яких бажань взагалі. Наприклад, може звучати музика, гарна музика, але людина будучи у стані Іншого не вслуховується в неї.



Ніщо її не притягує (Мурашкін, 2006, с. 124-132). Людина просто отримала себе. Або людина, наприклад, увімкнула телевізор. Однак, коли вона перебуває в стані Іншого, то в цей телевізор і не дивиться. Людина отримала себе. Цей телевізор, який вона увімкнула, зовсім не заважає, хоча і сильно гуркотить. Людина займається справою або просто дивиться зсередини себе. Вона перебуває наодинці з власним *іншим*, який всередині неї (Ортіс, 2003, с. 477).

Про такі випадки говорить постмодерністська культура та її гетерологія – як про те, що людина отримала самість і не має потреби «у зовнішніх враженнях» (Сімон, 1989, с. 273). Такі стани людини можуть передавати містики та митці у своїй творчості; можуть передавати поети, розкриваючи «поетичний сенсовий ефект, коли у відповідному висловлюванні прочитується не тільки *воно само*, а ще й дещо інше» (Сімон, 1989, с. 273).

У повсякденному стані людина має потреби і бажання. Вона регулює ці свої потреби і бажання. Для їх регуляції вмикається вольовий імпульс.

Люди є різні. Є люди вольові, а є люди зі слабкою волею. Вольова людина має стійкість своєї позиції, має силу вольового імпульсу, має спроможність загнuzдати свої потяги (Леонгард, 1989, с. 252). Але є і протилежні типажі, які не можуть «стримувати свої бажання, керувати ними, при живій чуттєвості» (Суейн, 1990, с. 65).

Зрозуміло, що гетерологія постмодернізму з приводу бажання каже не тільки про Іншого як про особливий стан свідомості. Постмодернізм торкається і повсякденних станів свідомості, де «бажання і мова, відтворюючись у родині, що має ядро, формують одне одного й організують особистість» (Дрісколл, 2010, с. 218).

Через усілякі протиріччя, коли бажання протистоять розуму, вони все ж таки відіграють велику роль у формуванні особистості. Хоча бажання йдуть на конфлікт з розумом, то все одно свобода стає на сторону бажання (Оуенс, 2012, с. 139). Однак перед вольовим імпульсом, який стримує бажання, знаходиться все ж таки бажання. Бажання передує вольовому імпульсу, знаходячись у нашій свідомості. Попереду всілякого вольового та розумового стоїть бажання. А «подвійність лежить у самій основі вольового акту і стає особливо помітною та наочною тоді, коли в нашій свідомості зіштовхуються декілька мотивів, декілька протилежних прагнень» (Стоунс, 1979, с. 160). Стан Іншого – це стан неподвійності, відсутності бажання.

Зрозуміло, що відсутність прагнень і бажань повинна бути пов'язаною із задоволеністю. Однак у людини бажань багато. Якесь бажання задовольняється, а інші все ж таки існують у нашій свідомості. Ми постійно хочемо все нових і нових вражень. Жадання та прагнення нових вражень веде людину до постійних пошуків все нових і нових відчуттів позитивного характеру. Але у стані Іншого всі ці процеси зникають. У людині вмирає не одне якесь бажання, а всі, які тільки можуть бути.

Бажання може торкнутися всього, що завгодно. Людина у своїх фантазіях може побажати навіть нездійсненого. Отже людина може побажати мати стан, в якому вона буде сама собою. Але поглибленість цього стану – це стан Іншого, стан при якому нема ніякого бажання. Отже людина може бажати отримати стан, при якому відсутнє всіляке бажання.

«Бажання людини бути самим собою породжує бунт: відчай породжує бунт, а бунт виражає відчай» (Коткін, 2003, с. 41). Отже бунт неминучий, тому що поглиблено бути самим собою – неможливо за власним бажанням. Тобто цей стан поглибленості виникає в людини спонтанно і не залежить від бажання самої людини. Стан Іншого як глибокий стан, за яким людина є самою собою, неможливо отримати, роблячи для цього щось свідомо, свідомо докладаючи зусиль.

Маючи стан Іншого, людина втрачає бажання. Але це тільки на певний час. «У дію вступає глибинна сутність особистості й, зібравши розпорошені сили, на мить приводить нас до згоди з собою; ставши зараз – і тільки зараз – воістину собою, ми віддаємося бажаному» (Гассет, 1989, с. 152). Тобто після стану Іншого, стану, при якому немає ніякого бажання, виникає стан, при якому ми віддаємося бажаному. Але це те бажане, яке вже не дріб'язкове, а найважливіше для нас і для інших людей. При цьому свідомість наша знову звужується. Адже «коли в розумі є бажання, широке освідомлення скорочується до однієї думки або відчуття, і просторовість, яка нам належить первісно, виявляється втраченою».

Тобто в людині постійно щось змінюється. Це розкриває постмодернізм у своїй гетерології, оцінюючи різні стани людської особистості. Постмодернізм розглядає це на прикладах, порівнюючи різні напрямки культури. «За бажанням якогось наукового спостереження йде містичне споглядання» (Делез, 1997, с. 210).

Стан Іншого – це не відкриття постмодерністської культури. Постмодерністська культура лише підсумовує те, що існувало з прадавніх часів, те що фіксували прадавні містики та митці в своїх творах.

Стан Іншого як відсутність бажань широко представлений у релігійно-містичному напрямку культури. Наразі, сам Бог може виступати в ролі істоти, яка не має ніяких бажань, якій нічого не потрібно. «Бог зовсім безпристрасний, йому нічого не потрібно. Це – аксіома Плотіна» (Берман, 2018, с. 279). Отже, можна розуміти все так, що конкретний стан людини піднесений і представлений як Бог. У релігійно-містичній культурі фактично представлено людину, яка має певний стан як стан Бога. Ця людина, «досягши трансцендентального стану, відразу осягає вищого Брахмана. Він ніколи не вболіває і нічого не бажає» (Прабгупада, 1972, с. 186). На певний час людина дійсно може не вболівати і нічого не бажати. Однак жива людина не може постійно, взагалі зовсім ніколи, нічого не бажати. У містицизмі такий стан людини розцінюється як відсутність прихильності до чогось. «Людина, яка нічого не бажає, – це людина, яка ні до чого не прагне: у цьому сутність концепції відсутності прихильності до чого-небудь у Екгарта» (Фромм, 2013, с. 69). Це може бути характерним для певної людини. Однак і в неї це не може бути постійним і абсолютним. Це може бути на певний час. Тому в релігійно-містичній культурі маємо документальний опис багатьох випадків, коли до людини спонтанно, на певний час приходив стан відсутності бажань і прагнень. «Майже вся релігійна містика має прояв у періоди конфліктів, в яких ті чи інші бажання людини пригнічуються» (Хакслі, 1957, с. 34). Але, наприклад, «вже у віці п'ятнадцяти років я знаходив задоволення у звичайній красі природи. Проявлялося це не тільки на відпочинку, а й в якомусь містичному стані, що охоплює мене. Я знаю, що тисячі людей проходять через таке переживання» (Хакслі, 1957, с. 34). Це приходить поза вольовим імпульсом, зненацька, раптово. «Раптом, пише Саймондс, у церкві, у гостях, під час читання, у хвилини, коли моє тіло було у спокої, мене охоплювало відчуття наближення екстазу. Неспинно оволодів він моїм розсудом і волею» (Гоффман, 2012, с. 307). Але до цього в людини був вольовий імпульс. Попередній характер життя, попередній психічний стан був вольовим. І він змінився осяянням, яке прийшло раптово, поза вольовими проявами людини.

Перед станом екстатичного осяяння, а точніше естатичного осяяння в людини завжди присутня вольова напруга, вольовий імпульс. Тому в різних містичних школах адепт повинен проходити вольове загартовування. «Прагнення цих шкіл до надмірного самозагнущання,

яке пригнічувало все людське й уподібнювало душу дереву або каменю» (Піовесана, 2013, с. 40). Але воно, за компенсаторними механізмами, пробуджувало свою протилежність, осяяння, актуалізуючи додаткові регуляторні механізми у вигляді Іншого, того Іншого, яке «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477).

Праобраз Іншого гетерології постмодерну, тобто додаткового механізму саморегуляції, коли людина «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477), яке виникає спонтанно, можна знайти ще у прадавніх текстах античної філософії. У цьому випадку «Ерос зображений якраз генієм, а не богом, тому що він позбавлений усілякого самотиснення і є, навпаки, тільки вічне прагнення» (Шеппард, 2014, с. 633). Тобто з одного боку творчий геній і прагнення, а з іншого – самотиснення самодостатності та відсутність прагнення. З цього приводу в сучасному постмодернізмі, у його гетерології «дух виступає подвійним чином: як твір, тобто результат творчої дії, і як самодостатня сутність (субстанція)» (Халапсіс, 2017, с. 265). Наразі, «самодостатня сутність (субстанція)» (Халапсіс, 2017, с. 265) може розумітися як певний стан людини, коли вона умиростворено не діє при включеному додатковому механізмі саморегуляції, визнаючи «власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477), визнаючи того Іншого, який позбавлений бажання, Іншого, якому нічого не потрібно.

Дозріти Інший як самодостатній, такий, що не потребує нічого, самоумиротворений, такий, що не діє та не має бажань, може тільки через дії і бажання. Тобто «Замість самості, яка ґрунтується на самій собі, самодостатній, самості, яка може дозріти тільки через активну зустріч зі світом. Отже, ми маємо самість не автономну, самість, яка втягує за собою образами, бажаннями і спонуканнями» (Бінсвангер, 1975, с. 47). Така самість – це не глибокий стан Іншого, екстатичний. Не енстаз, а екстаз, в якому ще є бажання, концентроване, єдине, але бажання. Глибокий стан Іншого – це енстаз, тобто самозаглибленість у себе, втрата бажань, визнання «власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477), який одним тільки своїм поглядом зсередини себе припиняє дії.

У своєму реальному житті людина має складний комплекс станів у своєму творчому процесі. Ці стани змінюють один одного. Певний стан може швидко перетворитися на свою протилежність. Екстаз із концентрованим бажанням може швидко перетворитися на глибокий енстаз самодостатнього характеру, який зовсім не має ніяких бажань.

Про це нам може повідати пікове переживання. «Під час пікових переживань сама природа реальності може сприйматися більш чітко, а її сутність осягатися більш глибоко». Процес осягнення свідчить про активність. Але пікове переживання – це «досконалий, повний досвід переживання, якому більше нічого не потрібно. Це самодостатній досвід». Отже, ми бачимо, що тонкощі людських глибинних станів потребують ретельного аналізу різних перехідних стадій.

Бажання, на перший погляд, зникає, коли приходиться задоволення. Задоволене бажання відступає. Але не надовго. Воно швидко повертається знову. Більше того, бажання прагне «зберегтись як бажання» (Мец, 1982, с. 90). Постмодернізм з його гетерологією акцентує увагу на тому, що «бажання постійно відтворює в дійсності елемент випадкового» (Пачінотті, 2020, с. 62). Проте випадковість у постмодернізмі відіграє важливу, ключову роль. Перевага віддається «метафізиці бажання», яка стала утверджуватися в постмодернізмі» (Мартін, 1961, с. 260).

Якби постмодернізм з його гетерологією не загострював увагу на категорії бажання, не перетворював і не підіймав цю категорію на рівень всеохоплюючої метафізики, той же самий постмодернізм помічає те, що в людей є стани, в яких вони «більше не відчують потребу в зовнішніх враженнях» (Сімон, 1989, с. 273), у них зникають бажання; вони можуть поглинатися станом Іншого, визнавати «власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477).

*Спонтанність і Медитація.* *Спонтанність.* Стан Іншого виникає спонтанно. Тобто, «це ще й те, чим ніяк неможливо цілком володіти одночасно з життям» (Каюа, 2001, с. 253). Спонтанність часто ототожнюють з медитацією, кажучи, що «медитація приходиться до мене сама» (Дасс, 2018, с. 317). «Часто я входив у найбільш глибокі медитації, коли менш за все очікував цього» (Дасс, 1990, с. 23). Але медитація – це і штучні практичні справи.

*Медитація.* Стан Іншого, як було вже сказано, виникає спонтанно, не за допомогою штучних медитативних практик. Однак подібні стани, аналогічні стану Іншого, можна отримати штучним шляхом. Для цього є медитація. Існують різні медитативні техніки. Чому різні? А тому, що існує чимало медитативних практик у зв'язку з існуванням різних типів людей, які відрізняються темпераментом, характером. Більша частина з цих медитативних практик провокують виникнення в людини станів, далеко не подібних стану Іншого.

У гетерології постмодернізму помічено, що сам термін «медитація» пов'язують з досить таки різними проявами природи людини. Ці прояви називають різними термінами. Наприклад: «Раніше я позначав суверенну операцію через вираження «внутрішній досвід» і «межа можливого». Отже, я позначаю її також як «медитацію». Зміна слів означає небажання використовувати одне слово, яким би воно не було («суверенна операція» – це найнабридливіше із усіх висловлювань: «космічна операція» звучало б не так оманливо); мені більше подобається «медитація», однак у неї дуже набожний відтінок» (Дерріда, 2001, с. 432). Отже, у постмодерністській культурі доволі вільно використовують термін «медитація». Його застосовують у різних випадках. Однак більше йде орієнтація на розуміння медитації як «бути самим собою та перемогти свою індивідуальність» (Веллс, 2000, с. 204).

Слово «медитація» і до постмодернізму вживали в різних контекстах по-різному. І позначали цим словом доволі різні речі. Однак, як зауважує постмодернізм, «медитація» має вигляд подібний чомусь набожному. І дійсно, медитація з прадавніх часів застосовувалася саме в релігійно-містичній культурі (Дерріда, 2001, с. 432). Її пов'язували з «суворим йогико-медитативним шляхом» (Бертон, 1999, с. 132). А визначаючи, давали різні характеристики. Однак ці характеристики були позитивними. Наприклад: «У медитації – велике блаженство» (Крішнамурті, 1953, с. 546), «істота підноситься до вічності» (Комарофф, 1985, с. 278), «стикання з божественним» (Готвальд, 1992, с. 159), «контролювання діяльності людського розуму» (Вейнцвейг, 1988, с. 174), «блаженне споглядання» (Гільдебранд, 1960, с. 278), «новий досвід» (Еверлі, 2012, с. 112), «ототожнювання живого з божеством» (Інтровіньє, 2014, с. 141), «виліт з тіла» (Подольський, 2006, с. 219), «священні стани» (Базик, 2009, с. 226). І характеристики медитації давали різні, у зв'язку з тим, був процес концентрації та зосередженості чи був процес рецептивності, сприйняття. Проте «у більшості шкіл медитації використовували обидві стратегії (концентративну та рецептивну), а також їх поєднання, коли увага медитуючого переключалася з певних об'єктів або процесів (предмет, дихання і таке інше) на чутке, нічим не обмежене сприйняття всього, що відбувається» (Варма, 1979, с. 6). Тому і враження у людей, які практикують медитацію, дуже різні.

Визначаючи медитацію, релігійно-містична культура зорієнтовувалася на внутрішній світ людини. Та й сам Всевишній релігійно-містичної

культури ставав як певний внутрішній суб'єктивний світ. Тут «Бог є власне буття» (Коттінгем, 2008, с. 184).

Коли релігійно-містична культура розглядає процеси, пов'язані з медитацією, то мова заходить про внутрішній психічний стан людини і способи досягнення цього стану. Таке положення речей існує і поза релігійно-містичною культурою. Наразі, словом «медитація» можуть бути означені різні речі. Це і розуміння «безособистісності Бога» (Еко, 1989, с. 207), того розуміння, яке йде з прадавніх часів буддизму та даосизму як втрата образів і «спустошеність» (Чжао, 2009, с. 114), це «концентрація уваги на певному об'єкті або навпаки – повна розосередженість уваги» (Джорджі, 2000, с. 250). Медитація може уявлятися як активна, як екстаз, коли є потреба в емоціях. Вона виникає у людини, коли є «спрага всіляких емоцій» (Берше, 1984, с. 48). Але також «медитатори є пасивними спостерігачами думок». І це вже не екстаз, а ектаз, це «практикуючий же дзен-медитацію прагне досягти стану повної емоційної рівноваги» (Вулфф, 1992, с. 178).

Слово *медитація* може позначати змінений стан свідомості, коли «люди вводять себе самі шляхом різних психотехнік, наприклад йогівської медитації» (Понс, 2021, с. 108). Слово «медитація» може позначати «особливі стани свідомості, які досягаються під час сеансу гіпнозу або медитації». Але слово *медитація* може і не позначати якогось особливого стану свідомості. «Я просто був. Це й є медитація» (Мурашкін, 2006, с. 126). «Мене осяяло – я зрозуміла, що завжди і без проблем можу бути сама собою» (Олпорт, 1961, с. 328). Тобто «медитація сама по собі не є зміненим станом свідомості, проте може розглядатися як серія психічних вправ» (Мацангіду, 2017, с. 144). Але Інший постмодерну не потребує якихось вправ. Інший – це чиста спонтанність. Як сакральним нею «ніяк неможливо цілком володіти одночасно із життям» (Каюа, 2001, с. 253). Це постмодерністське і гетерологічне положення розуміння речей. Воно вказує на те, що штучною медитативною практикою можна отримати лише подібні стани свідомості. Інший гетерології постмодерну – це позасвідомо компенсація. Але медитативна практика буває різною. Тому через неї можна отримати різні стани свідомості. Можна отримати той стан, який подібний Іншому постмодерну. А можна отримати стани далекі від стану Іншого постмодерну.

Існує поняття «медитативна концентрація» (Вілбер, 2016, с. 355), медитація як «стан глибокої зосередженості» (Шевченко, 2004, с. 224),

практика «фіксованої уваги», (Мендіус, 2009, с. 238), а є медитація «відкритої свідомості, коли ми помічаємо все, що проходить скрізь нашу свідомість, але нічим не захоплюємось» (Мендіус, 2009, с. 238). В останньому випадку медитацію можна розуміти як неупереджене ставлення людини до навколишнього світу. Але коли «медитація означає вирощування неупередженості по відношенню до всього» (Кабат-Зінн, 2015, с. 68), то це вже виглядає як практика. Тобто, коли немає особливої штучності, а включено самосвідомість та її інтроспекцію, то ми не можемо сказати про спеціальні практичні вправи. Але тут виникає питання того, чи бере участь у медитативному процесі розмірковування, роздумування людини про щось. Чи тут людина ні про що не думає? Якщо «медитація про співчуття змушує серце битися швидше» (Де Вааль, 2018, с. 16), то в цьому випадку бачимо участь думок, співчуттів. Але є твердження, що «найпершою перешкодою для медитації є, звичайно, розмірковування» (Гарріс, 2005, с. 341). Але «у медитації важливо позбавитись не від думок, а від нашої ідентифікації з ними» (Гарріс, 2005, с. 341). Тому слово *медитація* часто використовується у зв'язку з роздумами «у тиші кабінету, у ході медитацій» (Кац, 2000, с. 290). А зовні одне і те ж саме явище може нести людині як зачаровуюче-фасцинативне, так і медитативне. Так «повторення (скажімо, тікання годинників) за деякий час розсіює увагу, ритм втрачає фасцинативність і набуває медитативних властивостей» (Пірсон, 2017, с. 125).

Відомо, що медитацію вмонтовано в релігійно-містичну культуру як «Методика досягнення визволення» (Гуртман, 2013, с. 74). Це визволення людини від усього застарілого. Таке визволення трапляється у процесі творчості, тому що у творчості народжується нове і зникає старе. Тому культура передає сам процес творчості, в якому певне місце посідає медитативний процес.

Процес творчості демонструє не тільки релігійно-містична культура, а й мистецтво, література. Так у Шевченка «Зображення медитації як творчого акту поета (власне, портрет рефлектуючого автора) неважко помітити в рядках 105-180: «...один собі У моїй хатині...» аж до рядка «Я не одинокий, є з ким вік дожить» (Мовчанюк, 1993, с. 135).

У мистецтві та літературі медитацію пов'язують з лірикою. «ГУСЛІ, БАНДУРА, АРФА, ЦИМБАЛИ, ГУЧОК, СКРИПКА, СОПІЛКА ТА ЛІРА справляють медитаційний вплив на людину» (Кобиліух, 2013, с. 131). У літературі переплітаються «нарративні уривки



з медитативними» (Павличко, 2009, с. 597). «До монологічного мовлення належить медитація» (Білоус, 2014, с. 68). Але медитативність – це загальнолюдське. Тому вона притаманна й іншим напрямкам культури, а не тільки релігійно-містичному та мистецькому. Тому «не обов'язково «замінювати» парадигми наукового пізнання принципами осягнення неусвідомленого психічного, нібито приналежними виключно дзен-буддизму, медитації» (Сімонов, 1991, с. 199).

Отже, такий первинний екскурс у медитацію та відношення до неї постмодерністської культури загострює важливість таких тем: по-перше, які типи медитації є й який тип властивий постмодернізму з його станом Іншого; по-друге, характеристики медитативного стану, які з цих характеристик нагадують стан Іншого.

Типи медитації та їх використання пов'язані, перш за все, з темпераментом людини: сильний тип (витривалий) і слабкий тип (чуттєвий). Тому існують «одна група технік медитації, яка припускає розвиток здатності концентрації на одному, неважливо якому, об'єкті думки або сприйняття. Друга ж, навпроти, потребує повної відкритості свідомості. Останній вид уваги отримав назву оголеного (bare), оскільки має на увазі неперервне, безпристрасне та бездумне спостереження будь-якого змісту свідомості» (Верстратен, 2000, с. 56-57).

Є «техніки динамічної медитації» (Сомаратне, 2021, с. 330-331) і статичної. Є техніки медитації, в яких бере участь певний зовнішній подразник. «Ряд авторів розрізняють серед традиційних форм медитації два різновиди: в одному бере участь зовнішній агент (релігійний символ), який направляє медитацію, другий протікає без участі зовнішнього компонента» (Вітмонт, 1996, с. 266). Загальним «для всіх цих видів медитації є наявність стимулу або предмета, на якому концентрує свою увагу медитуючий» (Райс, 1999, с. 210). Тобто потрібен об'єкт для зосередження. Але існує й інше розуміння. Воно полягає в тому, що «тільки медитація сприйнятливості напряму безпосередньо веде в позасвідоме, тоді як медитація зосередженості «настільки занурена в об'єкт споглядання, що все інше, включаючи посилення з позасвідомого, залишається недоступним усвідомлюванню» (Вілбер, 2001, с. 197). Тобто «коли інтенсивно виконується практика зосередженості, жоден з аспектів позасвідомого не може «пролізти» в усвідомленість» (Вілбер, 2001, с. 197). Отак йде виявлення того, що головне в медитативному процесі та що взагалі лежить в основі медитації.

В основі медитації лежить потреба людини в рівновазі та гармонії між компонентами психіки. Існує два компоненти психіки, які часто порушують рівновагу і гармонію. Це мрія та дія. Порушення відбувається, коли людина «сильно мріє» (Брассар, 2014, с. 269). Проте є «стан, в якому вона повинна бути, щоб йти» (Брассар, 2014, с. 269). Різниця в тому, що «життєві духи, які беруть участь у наших мріях, це зовсім не ті, що беруть участь у нашій ходьбі» (Брассар, 2014, с. 269). Але для життєвості потрібна рівновага. Постмодерністські тенденції для отримання рівноваги та гармонії більш загострюють увагу на бутті, а не на спеціальних вправах на концентрацію та зосередження на конкретних об'єктах, від чого мрійливість не скорочується. Наразі, «вираз *бути самим собою*, ми не стільки маємо на увазі *бути застиглим*, скільки *бути в дії*, у Гештальт-терапії є елемент найбільш когерентний з духом медитації» (Зінкер, 1977, с. 216).

Із прадавніх часів були такі рекомендації, що «кожен повинен бути самим собою» (Фунг, 2010, с. 170). Однак «не можна весь час залишатись самим собою. Усіляке видовище захоплює нас при наступній психологічній умові: з якимось із персонажів ми «зливаємося душею» (ототожнюємо себе з ними) і потім турбуємося за кожен їх вчинок» (Парахоні, 2015, с. 203).

Є рекомендації, що спочатку «людина повинна знайти себе» (Сартр, 2021, с. 344), а потім обов'язково «тільки бути самим собою» (Маркузе, 2012, с. 170); «не поступатися своїми принципами, «бути самим собою», навіть у незвичайних, неочікуваних (як їх тепер прийнято називати – екстремальних) ситуаціях» (Левентал, 2012, с. 233).

У сучасному містицизмі превалює положення про те, що «хто хоче бути Майстром, не повинен втрачати себе» (Меррел-Вольф, 1993, с. 106). Тобто робиться акцент на те, що медитація «збільшує силу волі» (Макгонігал, 2015, с. 42).

У релігії також залишається важливим те, що людина має бути осторонь, «відмовитися від світу – для брахманів означало стати вище за будь-які вчинки» (Швейцер, 2013, с. 49). «Брахмани мали сміливість зізнатися, що медитації про світ не містять у собі нічого етичного» (Швейцер, 2013, с. 49). Але для людини медитація дає багато корисного. Медитація використовувалася в доязичницькі часи, і «в язичництві домінує особистісне сприйняття Божественного через обряд, медитацію» (Колодний, 2013, с. 102).

Ще з язичницької давнини відомо, що медитація дає людині гармонію, «врівноважуючи лад і безлад» (Колодний, 2009, с. 139). «Медитацію можна розглядати як деавтоматизацію звичних нам психічних структур – медитуючий виходить за межі логічно-структурної свідомості. Виникає особливий стан свідомості, при якому відбувається ніби «злиття» з об'єктом медитації, «розчинення» в ньому, втрата уявлення про межі власної особистості» (Полікарпов, 1987, с. 90). Але коли ми кажемо про втрату меж власної особистості, то торкаємось питання людського «Я» та «Іншого».

У медитації втрачається особистість і «поки є медитуючий, немає медитації» (Крішнамурті, 2014, с. 162), «подвійність зникає. Ось у чому медитація» (Крішнамурті, 1977, с. 254). Саме тому в релігійно-містичній культурі багато промов про неподвійність. Цих промов чимало і в постмодернізмі, бо Інший гетерології постмодерну – це стан неподвійності. Цей стан для людини – як просвітлення. З цього приводу, обговорюючи цінності прадавнього буддизму, постмодерн акцентує увагу на тому, що «просвітлення можна досягти не внаслідок тривалого процесу самовдосконалення протягом багатьох перероджень» (Сілві, 2002, с. 138-139), а внаслідок складного життя в суспільстві, досягти спонтанно. Тобто постмодерністські тенденції знімають багато міфологічних нашарувань. Але основне залишається. Розглядаючи медитацію по відношенню до Іншого постмодерну, залишається те, що вона вбиває в людині дріб'язковість: «У вас з'являється таке відчуття, наче ви перебуваєте в якомусь піднесенні, можна ясно та чітко бачити, що відбувається, усвідомити, що саме є по-справжньому важливим» (Рейнвотер, 2002, с. 146). Коли в людині вмирає неважливість, то це додатковий механізм саморегуляції. Цей додатковий механізм і є Інший гетерології постмодерну. Він з'являється у складних умовах соціальної адаптації, з'являється спонтанно як компенсація недоліків. Він може виникнути й у процесі медитативної практики. Але перед спонтанністю та медитацією у людини були роздуми, подвійність. «Якщо за своєю природою ми схильні до роздумів, то вона приведе нас у стан медитації» (Арнгейм, 1986, с. 115). Ця схильність приводить нас до спонтанної компенсації при надто глибоких роздумах, приводить до медитації. Адже «медитація починається з розуміння всього, що вас сформувало, з розуміння самого себе» (Крішнамурті, 2001, с. 13).

Роздуми й усілякі зображувальні уявлення не полишають людину, хоч вона певний час і відсторонюється від них при медитативних нашаруваннях, при медитативних станах свідомості. У мистецтві й літературі зображувальні образи присутні. Лірика може бути медитативною, а може бути зображувальною. Тобто може бути різною. Але це форми. Зміст – це життя і смерть. Як жанр «медитація» (лат. Meditation – роздум) – філософський вірш на «вічні» теми (добро і зло, життя і смерть, мить і вічність), розгорнутий як роздум, як філософствування, як міркування виражені в ліричній манері» (Білоус, 2013, с. 165). Це проглядається в різних видах мистецтва. Медитативність і ліричність мають багато подібного, коли зображуваність відходить на другий план. Адже й особистість відходить на другий план, а на перший план виходить нова особистість, виходить Інший гетерології постмодерну.

*Невимовність.* Стан Іншого гетерології постмодерну – це невимовне. Цей стан неможливо достеменно визначити. До невимовного можна віднести певні явища. Однак у постмодернізмі «невимовне існує насправді. Воно має свій прояв; це – містичне» (Дерріда, 2000, с. 261). Тобто тут питання вирішується традиційно. Невимовне записують у стани містичного характеру. Але стан Іншого гетерології постмодерну записується в більш широку групу явищ, адже стан Іншого виходить за межі релігійно-містичної культури, хоча характеристики цього Іншого часто співпадають з деякими містичними станами. Тому слушно розглянути Іншого як невимовного в розумінні постмодерністських напрямків пов'язуючи із загальними питаннями культури.

У невимовне записують релігійно-містичну культуру і мистецтво в цілому. Людвіг Вітгенштейн «вважав їх непояснювальними, у всякому разі невимовними» (Малколм, 2001, с. 135). «Сфера релігійного – це сфера невимовного (непоказного), «містичного». Релігійні «форми життя» пізнього Вітгенштейна теж не піддаються аналізу» (Лотман, 2019, с. 245). Але, чи все так невимовне в такій величезній релігійно-містичній культурі? Мабуть ні. Багато чого вимовного, яскравого, показового. А мистецтво? Там взагалі показове, виразне. Також вираз ритуалістика релігійних культів. Але «релігійний досвід, досягнувши своїх вершин (або глибин), стає невимовним» (Вейдле, 1948, с. 194). Це можна віднести до всілякого релігійного досвіду, всілякої релігії. Адже людина як релігійна, так і не релігійна має у своєму досвіді стан, який складно передати словами. Такий психологічний стан фіксували ще індуїстські Упанішади, вказуючи на

«деяке невимовне переживання всеєдності в «турії» (Чаттопадхья, 2000, с. 202). Твердження про невимовні стани людини переходить з індуїзму до буддизму. Наприклад, «чань-буддисти кажуть про неможливість висловити «кінцевий» стан свідомості у словах» (Нестеркін, 1984, с. 75). Ця неможливість пов'язана з тим, що мова йде саме про той стан, який не має змісту, який порожній, пустий. Але цей стан існує, він є певним феноменом психічного життя людини. Цей стан самодостатній. Стан самодостатності не має змісту «самодостатнє, позбавлене змісту» (Ясперс, 1997, с. 152). Звідси й порожнеча, порожнистість. На цю порожнистість особливо загострює увагу буддизм і даосизм. Для даосизму – «це дивна «пустота» (сюй кун), що сприяє повному спокою серця. Це вторгнення в наш досвід основи нашого буття і всього світу. «Справжня порожнеча – не порожня, справжнє існування не існує». Цю порожнечу не можна вважати просто нічим; вона є невимовна, «Зовсім Інше» (Браун, 2016, с. 341).

Про невимовність каже і християнський містицизм, хоча в цьому випадку і проглядаються деякі характеристики цього невимовного. Наприклад, важливість любові. Та все одно «у ньому не можна сказати нічого позитивного, його можна визначити тільки шляхом заперечення, воно – «Ніщо» (Екгарт), пізнати його можна тільки за допомогою ірраціонального переживання любові» (Микола Кузанський). Чи не співпадає наша містика як чисте ірраціональне переживання з містикою негативної теології, яка теж утверджувала ірраціональність і непізнаність містичного предмету?» (Флігер, 2002, с. 58). Те, що можемо пізнати, вимовляється, фіксується як конкретика, як факт розуміння реальності, розуміння, яке відображає цю реальність. Це наукове. Філософія інтегрує наукові знання. Вони вимовні. А містика каже про невимовне, суб'єктивне. Одна людина переживає подібне, а інша – не переживає; і таке суб'єктивне для неї не існує.

Невимовне містиків наука теж може досліджувати і давати поради з цього приводу. Вона об'єктивує те суб'єктивне, яке переживають містики, фіксує як факт психічного життя людини. Містик утаємничує свої пережиті особливі стани свідомості. Отже «містики відповідають, що екстатичне знання, у силу самої своєї переваги, виходить за межі всілякої мови, будучи нічим знанням. Його досягають тільки власними зусиллями, поодинці, і містична книга, на відміну від наукової, є не вчення про трансцендентальну реальність, а опис, який веде до цієї реальності, – шлях, путівник для розуму, що прагне абсолютного.

Містичне знання невимовне і за своєю природою безсловесне» (Гассет, 1941, с. 106). Але існує чимало речей, які невимовні та незрозумілі іншій людині, котра не мала подібного досвіду. Наприклад, якщо людина ніколи не вживала кислого і не має з цього приводу свого особистого досвіду, то скільки їй не кажи, що лимон кислий, вона все одно цього не відчує. І слина при уявленні про лимон виділятися не буде, коли в людини немає досвіду споживати кисле. Такий стан речей відноситься до багатьох процесів психічного життя людини. Наприклад, «процес інтуїтивного осягнення, хоч і не містить у собі нічого таємного, містичного, не може бути у всій своїй повноті виражений у суворій формальній системі. Це один із прикладів того, чому неможливим є вивчення наукового дослідження тільки засобами формальної логіки» (Ільєнков, 2008, с. 124). Або «свобода, як і благодать, не може бути виражена мовою причинності» (Марсель, 1973, с. 143).

Існує позанаукове знання, яке уточнює невимовне. Містика та мистецтво намагаються передати це невимовне знання в символах. Та коли у людини з цього приводу не було свого особистого досвіду, то вона може нічого і не зрозуміти з приводу невимовного стану. Не дивно, що дехто не розуміє містичне або мистецьке, незрозумілими є для нього ті відчуття та почуття.

Попри це, ще можна сказати, що невимовність не є однозначною характеристикою стану Іншого. Вона є характеристикою багатьох станів. Але релігійно-містична культура робить акцент саме на цій характеристиці. За махаяна-буддизмом вища реальність «не може бути виражена словами або описана» (Фрілі, 2010, с. 15). Це «виражено в «Упанішадах» у розповіді про те, як мудрець на багаторазове питання учня, що, власне, є «Брахман», відповідає мовчанням, пояснюючи його подив вказівкою, що якраз цим він повідомив, хто викликає духа, і це – невимовне у словах».

Містична культура посилається на стан людини як «стан знання, яке неможливо описати звичайною мовою» (Тейлор, 2008, с. 21). Сучасні дослідження містицизму теж кажуть, що цей «стан важко виразити словами, неможливо наділити словами» (Моуді, 1994, с. 313). Та й сам сучасний містицизм постійно «говорить про невизначені стани існування» (Кастанеда, 1992, с. 603).

Сучасна філософія, маючи узагальнюючі картини світу, про невимовне каже як про містичне. Чітко фіксується те, що «є, звичайно,

дещо невимовне. Воно показує себе, це – містичне» (Вітгенштейн, 2013, с. 218). Але філософія, узагальнюючи знання, не може поставити осторонь мистецтво. Невимовне є й у мистецтві, а не тільки в містиці. Оцінюючи живопис: «Ваші картини глибоко зачіпають мене, – пише Тагор, ще не охолонувши від першого враження («перше враження – найвірніше»). – Картини ваші ясні, і все ж їх не поясниш словами» (Шерман, 2013, с. 17).

Невимовне присутнє в містиці, мистецтві, літературі, у людині взагалі. Людина відчуває «невимовну порожнечу» (Де Ман, 2013, с. 32). Тобто до невимовності додається ще і порожнеча, що ми постійно зустрічаємо особливо в сучасному буддизмі як предметі постмодерну, на чому взагалі зосереджується постмодернізм. «Перехід від модернізму до постмодернізму засвідчив відродження буддизму в західному світі, оскільки головні ідеї постмодернізму зливаються із запереченням сутності в буддизмі» (Зганг, 2003, с. 52). Заперечення сутності та дає порожнечу. Стан Іншого – це стан порожнечі.

Загалом, гетерологія постмодернізму продовжує традицію розуміння стану невимовності та порожнечі як містичного, віддаючи перевагу в контексті містичних станів. Наразі, «містична душа активно розігрує увесь всесвіт у цілому та відтворює відкритість Цілого, в якому неможливо нічого бачити, споглядати» (Делез, 1991, с. 321). Але це знання. Це «загадкове знання, яке не піддається розумінню» (Ліотар, 1988, с. 59). Постмодернізм виводить це знання за межі містицизму, вкручуючи його в мистецтво як піднесене. Тут «Піднесене потребує, скоріше, деякої негативної онтології» (Рансьєр, 2009, с. 91). Але «ім'я не грає ніякої ролі, мова йде про непоіменоване» (Рансьєр, 2009, с. 91). Та все одно «невимовне переплетене або перетинається з «вираженим» (Дерріда, 2000, с. 274). Інший все одно за деякий час виходить у світ. Тому можна зібрати певні характеристики Іншого, ті характеристики, які вважаються властивостями цього Іншого. Ці властивості розкидані по різних текстах постмодерністської культури, але більш сконцентровані в гетерології. Ось вони: Безкомпромісність, Безпосередність, Безстрашність, Буттєвість, Вище, Вищість, Відстороненість, Іншість, Медитативність, Міцність, Невибірковість, Невимовне, Невідворотність, Невідхильність, Недіяльність, Недріб'язковість, Незахопленість, Необумовленість, Нерухомість, Несуетність, Присутність, Розкутість, Розчиненість, Серйозність, Теперешність, Сила, Спонтанність, Чистота.

Торкнемось деяких характеристик-властивостей Іншого, представлених у текстах гетерологічного постмодерну.

*«Я», помислити себе.* У гетерологічній постмодерні розмова йде «про безсилля помислити ціле, як про те, щоб помислити собі самого себе, а це значить, що думка завжди знаходиться у стані окаменілості, вивиху, катастрофи» (Делез, 1995, с. 481).

*Медитація.* «Наприклад: «Раніше я позначав суверенну операцію через вираження «внутрішній досвід» і «межа можливого». Зараз я позначаю її також як «медитацію». Зміна слів означає нудьгу від використання одного слова, яким би воно не було («суверенна операція» – це найнабридливіше з усіх висловлювань: «космічна операція» звучало б не так оманливо); мені більше подобається «медитація», однак у неї дуже набожний вид» (Дерріда, 2001, с. 432).

*Невимовність.* У гетерології постмодернізму «Невимовне існує насправді. Воно має свій прояв; це – містичне» (Дерріда, 2000, с. 261).

«Невимовне переплетене або перетинається з «висловлюваним» (Дерріда, 2000, с. 274).

*Неназване.* «Ім'я ж не грає ніякої ролі, мова йде про неіменоване» (Рансьєр, 2009, с. 91).

*Позарозуміння.* «Загадкове знання, яке не піддається розумінню» (Ліотар, 1988, с. 59).

*Вище-піднесене.* «Піднесене потребує, скоріше за все, деякої негативної онтології» (Рансьєр, 2009, с. 91).

*Відсторонення.* Стан Іншого – це стан відсторонення від усього, що є в психіці людини, що заважає діяти цілеспрямовано. Тенденції гетерології постмодернізму показують, яким чином цей стан відсторонення присутній при самодистанціюванні людини, коли людина засвідчує свої спонукання. Постмодернізм демонструє стан самодистанційованості людини на прикладі творчості літератора. Постмодернізм стверджує, що «ми повинні зрозуміти психічний механізм письма як наслідок його діалогу з самим собою (з іншим), як форму авторського самодистанціювання – як спосіб розщеплення письменника на суб'єкта висловлювання-процесу і суб'єкта висловлювання-результату» (Сімон, 1989, с. 176). Відстороненість і самодистанціювання більше проявляється при висловлюванні-процесі, адже письменник перебуває у стані більш близькому до стану Іншого (стану відсторонення або стану самодистанціювання). Коли письменник знаходиться при висловлюванні-



результаті, то він відсторонюється від стану Іншого у свою інтелектуальну сферу, у свої уявлення про пережите.

*Йдуть думки.* «Руйнування ілюзій» (Рудієс, 1989, с. 138). «Музика прагне руйнації, руйнації всілякого роду, вгасання, зламу» (Делез, 1977, с. 498). «Руйнація ілюзій перетворюється на красу, що особливо чітко відчувається в жіночих портретах» (Рудієс, 1989, с. 138).

«Містична душа активно розігрує весь всесвіт в цілому та відтворює відкритість Цілого, в якому нічого не бачити, не споглядати» (Делез, 1991, с. 321).

У стані Іншого думки йдуть, відходять. Виникає відчуття небуття. Але в постмодернізмі розуміється так, що це відчуття небуття все ж таки супроводжує прояви людини, супроводжує її дії, коли людина щось робить, розкриваючи своє існування. На прикладі літературної творчості можна говорити про «Зчеплення письма з небуттям» (Сімон, 1989, с. 208).

Інший, як поглиблений стан – це небуття, коли йдуть думки, зникають думки з голови. Це не повсякденний стан людини; хоча в цьому стані вона може діяти, жити, робити свої справи. Повсякденний стан людини – це коли вона розмірковує, коли присутній вольовий імпульс, працює думка. Але в цій реалістичній ситуації життя присутнє та неіснуюче, те Інше, про яке нагадують нам тексти постмодерністської культури з її гетерологією. Особливо таке демонструє піднесене, поетичне. Отже, «у нашому суспільстві саме логіка звичайної мови обумовлює читання поетичних текстів: ми знаємо, що те, що вимовляється за допомогою поетичної мови, не існує (з точки зору логіки звичайної мови, і тим не менш для нас прийнятно буття цього небуття. Іншими словами, ми уявляємо собі це буття (це ствердження) на тлі небуття (заперечення, винятку)» (Сімон, 1989, с. 269).

Виникає питання: як передати стан Іншого? У містичній культурі та літературі таке передається запереченням логіки. Це можна бачити на прикладі поетичних творів. У них містик і митець здійснили «цю поетичну функцію безперервного заперечення логіки» (Сімон, 1989, с. 282). Наразі, «порожня сцена («пустельна гладінь»), яка відрізняється від тієї, на якій ми виступаємо як суб'єкти логіки» (Сімон, 1989, с. 284). І тут «суб'єкт відкидає зміст власного позасвідомого» (Сімон, 1989, с. 285), заперечує прояв позасвідомого. Адже у стані Іншого присутня повна свідомість, повна усвідомленість, самоусвідомлення, і немає

ніяких позасвідомих імпульсів, нема ніяких думок, які виринають із позасвідомого. А якщо щось і з'являється, якісь думки, то вони заперечуються і зникають. Із цього приводу постмодерністське розуміння схильне вважати, що «у самій основі «інтелекту», тобто знакового (мовного) мислення, лежить акт заперечення» (Сімон, 1989, с. 286). Коли є заперечення, то нема і суб'єкта, який щось стверджує, тим самим стверджуючи себе. Однак суб'єкт не може зникнути. Він просто стає іншим, не подібним до того суб'єкта, який був, а іншим. Цей інший може бути тим іншим, про якого говорить постмодерн. Але він, цей постмодернізм, твердить і не про одного іншого. Тема ж нашого Іншого – це коли людина, або іншими словами, я «не можу взятися за роботу, яку змушений був покинути через цю нищівну думку» (Сімон, 1989, с. 289). Тут, звісно, «суб'єкт зникає тоді, коли зникає мислення за допомогою знаку» (Сімон, 1989, с. 287). Але Інший гетерології постмодерну розглядається, в основному той, який відроджується (Сімон, 1989, с. 289). Попри всілякі руйнації, проходження через «стан ніщо», «стан небуття» людина все ж таки відроджується. «Безпосередність музики, яка основана на небутті» (Сімон, 1989, с. 323) своїм впливом все таки відроджує людину, очищує її. Катарсис очищує. Катарсис – це очищення.

*Інший.* Інший гетерології постмодерну – це такий стан «Я», при якому «воно внутрішньо визнає власного іншого всередині себе – саме таке самопізнання та самооцінка притаманні постмодерністському розумінню особистості» (Ортіс, 2003, с. 477), що представлено в гетерології.

У гетерології постмодернізму Інший подібний сакральному. Наразі, у людини одна єдина спрямованість саморегуляції. Отже «сакральність, сутність якої полягає в тому, що суб'єкт осмислює наявність Одного інтенціонального центру, який керує всією мережею відмінностей» (Сімон, 1989, с. 36). Але в цьому випадку суб'єкт особливо не мислить. Він відразу спрямовано діє, коли складається ситуація, що вкрай потребує якихось дій.

*Інший.* Розглядаючи процес дії на прикладі письма та читання, постмодернізм гетерології фіксує можливість присутності Іншого. Людина, «коли пише, виявляється тою ж самою людиною, яка читає, а отже, стає «іншим» для самого себе» (Сімон, 1989, с. 211). Стати Іншим – це мати глибинні регуляторні механізми при творчих діях. Це мати особливий стан, не повсякденний.

Інший, регулюючи поведінку людини з її середини, відсторонює всілякі думки, які заважають рухатися в напрямку досягнення мети, відсторонює всілякі системи думок, які складаються і заважають. Відмова бути системою хибних, застарілих думок, що заважають рухатися вперед, відображається в результатах творчості, у музиці, у поезії. «Відмовляючись бути системою, поезія стає запереченням і самозапереченням» (Сімон, 1989, с. 212). Через заперечення поезія демонструє, як людський дух встає проти всього віджилого, старого, смердючого.

Інший. Ми маємо справу з тим, що людина у своєму конкретному житті «визнає власного іншого всередині себе» (Ортіс, 2003, с. 477). А це – як конкретний психічний стан.

Інший. У постмодернізмі, в її гетерології, розглядаються протиставлення повсякденного простору та Іншого, простору стану душі, який не новий, і простору того стану душі, який зовсім новий, незнайомий, тобто Інший від повсякденно знайомого. Прикладом може бути простір, який досліджувався при розгляді літературних жанрів.

Гетерологія постмодерну, розглядаючи простір на прикладі того простору, який представлений у такому літературному жанрі, як роман, зафіксував протиставлення «ТЕ Ж САМЕ та ІНШЕ» (Сімон, 1989, с. 572). І тут те саме: «власний (простір) не вселяє почуття впевненості, інший (простір), незважаючи на пов'язану з ним небезпеку та важкі випробування, виявляється більш благородним» (Сімон, 1989, с. 573). Тобто Інше має цінність, а не тільки те, що знайоме, звичне, найжджене, повсякденне, щоденне.

Ставлячи питання «чи можна отримати могутність наркотику, не вживаючи його, не перетворюючись в одурманений непотріб?», (Делез, 1995, с. 39) постмодерн відповідає, що можна. Людина може мати стан могутності не вживаючи ті чи інші стимулюючі речовини. Для цього тіло людини має свої природні стимулюючі речовини. Якщо їх синтез посиляться, то людина отримує певний стан могутності. Але тоді людина буде переживати стан Іншого, відчуватиме, що вона інша, не така, як була у своєї повсякденності. Постмодернізм гетерології фіксує, що в цих процесах бере участь афект. «Афект – це не відчуття, це – становлення, яке перевищує можливості того, хто через це становлення проходить (хто стає іншим)» (Делез, 1995, с. 178).

Із цього приводу постмодернізм вживає такий термін як «трансверсальні стосунки». Отже, постмодернізм стверджує, що «у

трансверсальних стосунках, де афекти, які викликані чим-небудь (гомосексуалізм, наркотики тощо), завжди можуть бути отримані іншими засобами» (Делез, 1995, с. 24). А з приводу отримання стану Іншого може бути чиста спонтанність, коли людиною накопичується той прояв, через який вона розглядає саму себе, що компенсується виникненням стану Іншого або безпосередньою дією.

Людям, які мають власне «я», властиво не розглядати самих себе, вони ніколи цим не займаються, проте вони діють.

«Подвійністю, «двом» завжди властиво спостерігати за дією» (Сімон, 1989, с. 365). А внаслідок цього процесу, внаслідок подвійності, може бути спонтанне виникнення стану Іншого, стану не-подвійності. Не можна сказати, що спостереження за власними діями є штучною справою, тобто медитацією, адже це така властивість людської психіки як самосвідомість. Однак у медитативних практиках застосовується ця властивість, властивість спостерігати себе. Виникає питання: чому застосовуються властивості самосвідомості у штучних практиках медитації? А від потреби. У людини є потреба мати не повсякденні стани своєї свідомості, а особливі, нові, є потреба оновлюватись, щоб одночасно це було і як регуляція. Тобто у людини є потреба переживати стан Іншого, стан трансценденції. Постмодерн говорить не просто про потребу, а про «жагу трансцендентного» (Делез, 1995, с. 188).

Стан Іншого пов'язаний з тим зв'язком, «який необхідно припинити» (Дерріда, 2020, с. 629). Це стан ПРИПИНЕННЯ. Це «спокій перебування в собі» (Дерріда, 2020, с. 626). Це те, що припиняє всілякі прояви. У людині це «процес відстороненого ставлення до себе» (Дерріда, 2020, с. 632).

*Поза бажанням.* Гетерологія постмодернізму помічає, що у стані Іншого в людини немає бажань, немає потреби в зовнішніх враженнях. Буває так, що «знайшли самість і більше немає потреби в зовнішніх враженнях» (Сімон, 1989, с. 273). Стан людини, коли в неї відсутня потреба в зовнішніх враженнях, співпадає зі станом Іншого. У стані Іншого в людини також відсутня потреба в зовнішніх враженнях. Більше того, ми бачимо, що за постмодерністськими концептами і самість людини співпадає з Іншим.

*Поза бажанням.* Під Іншим гетерологія постмодернізму часто розуміє вищий стан людини, або Вищу людину. Ця Вища людина не має ніяких бажань і потреб. Отже «вища людина вже не має потреби навіть у Богові» (Делез, 1964, с. 178). Дійсно, людина може мати такий стан,

що в неї немає бажань і потреб. Цей стан у людини тримається деякий короткий час. Потім у людині знову пробуджуються і бажання, і потреби. Інший, або Вища людина, володіє собою; тобто володіє емоціями, бажаннями. Але це – у певній мірі. Потреби все одно штовхають людину до певних дій.

*Поза бажанням.* Інший у гетерології постмодерну не має однозначності. Воно торкається і реальності особливого стану як не свого, і суб'єктивного світу людини, де інше – як щось своє. Наразі, між певним «принципом і тим, що з'являється як його *інше*, а саме, принцип реальності як його інше, потяг до смерті як своє *інше*» (Дерріда, 2020, с. 445). У цьому випадку принцип реальності «відмовляється від якого б то не було задоволення та бажання, від якого б не було автоафективного ставлення, без якого неможливе виникнення ні бажання, ні задоволення» (Дерріда, 1973, с. 446).

За постмодерністськими гетерологічними поглядами «у самому «я» принцип задоволення бере гору над принципом реальності, чим наносить шкоду всьому організму» (Дерріда, 1973, с. 448).

*Спонтанність.* Виникнення стану Іншого і взагалі усілякого трансцендентного, яке може статися в людині, постмодернізм пов'язує з процесами, які виникають раптово, спонтанно, мимоволі. «Мимовільне здійснення – трансцендентна межа» (Делез, 1964, с. 128). «Замість довільного розуму, довільної пам'яті або довільної уяви – ті ж самі здатності, але в мимовільній і трансцендентній формі» (Делез, 1964, с. 128). У цій формі працюють такі творчі рухи як романтизм, символізм, сюрреалізм. «Вони волають то до трансцендентної межі, де реальне й уявне проникають одне в одне і з'єднуються; то до гостроти їх межі, як на лезі відмінності» (Делез, 1964, с. 135).

*Одкровення, Осяяння.* У роздумах про стан Іншого гетерологія постмодернізму виділяє з вищих станів свідомості «кінцеве одкровення» (Делез, 1964, с. 77) і стан «підсумкового осяяння» (Делез, 1964, с. 112). Ці стани виникають поза вольовим імпульсом. Вони є творчими станами. Адже «неможливо створювати тільки за допомогою вольового зусилля» (Делез, 1964, с. 46).

Стани «підсумкового осяяння» і «кінцеве одкровення» (Делез, 1964, с. 77-112) дають припущення, що в людини перед цим вже були й осяяння, й одкровення. Але тут робиться акцент на тому, що існують особливі осяяння й одкровення. Вони не стають у протиріччя з

вольовим імпульсом. Вони самі – вольовий імпульс певного роду. А, отже, можна вважати, що мова йде про стан Іншого. Постмодернізм і її гетерологія стверджує, що такий стан людина отримує «від мистецтва кінцеве одкровення» (Делез, 1964, с. 77). Але коли йде опис цих станів, то ми вгадуємо переживання містиків. Тобто і містики, і митці переживають подібні стани. Опис цього стану можна побачити і у філософів. Так «деякі неоплатоніки використовували одне дуже точне слово, для того, щоб описати початковий стан, який передує всілякому розвитку, розгортанню, всілякому поясненню: повнота, що згортає множинність у Єдине та стверджує Єдність множинності» (Делез, 1964, с. 71). Такі описи нас повертають до розгляду стану Іншого. Саме в цьому стані відсторонюється, а точніше, все мілке-множинне збирається до купи, підкорюючись єдиному вольовому імпульсу, який неможливо назвати і вольовим, оскільки немає ніяких зусиль і протиборства.

*Одкровення.* Гетерологія постмодернізму оцінює одкровення як певний стан людини, коли вона перебуває в стані пильнування, коли вона наповнена життям. «Одкровення, при якому б'ється твоє серце так само, як при житті» (Дерріда, 2020, с. 336-337). Тобто, це не той змінений стан свідомості, коли головним стає позасвідоме. Цим одкровення подібне до стану Іншого.

*Чистота.* Інший гетерології постмодерну – це чистий, очищений. Це стан після процесу очищення. Тобто в цьому випадку не можна відсторонити процес катарсису як очищення. Постмодерн вирішує це питання таким чином, що «літературне (та релігійне) уявлення володіє реальною й уявленою дійсністю, що відноситься більше до катарсису» (Рудієс, 1989, с. 34). А це трансцендентне, коли все йде «до трансцендентної межі, де реальне й уявне проникають одне в одне і з'єднуються» (Делез, 1964, с. 135). Тобто постмодерн і його гетерологія каже про взаємопроникнення, рівновагу, гармонію. У цьому випадку все стосується стану Іншого, де все це є.

Гетерологія постмодернізму розрізняє очищення, при якому в людини виникає стан Іншого від очищення, яке виникає від мистецтва, від поезії. «Акт поетичного очищення: цей процес сам по собі не чистий, він захищає від огидного, занурюючи в нього» (Фінлан, 2009, с. 65). Тобто наразі можна все розуміти і так, що існує глибинне або повне очищення, при якому виникає в людині Інший, й існує очищення від певних афектів, яке здійснюється впливом мистецтва, впливом поетичного,

ліричного. Зрозуміло, що ми маємо справу з суб'єктивними переживаннями, і вимірювати глибину очищення – це отримувати неправильні висновки. Але постмодернізм з його гетерологією помічає, що «очищувати здатний лише Логос» (Фінлан, 2009, с. 64). Спираючись на прадавніх грецьких філософів, які в логосі не бачили певну однозначність і по-різному розуміли процес очищення, яке дає катарсис неможна зрозуміти ступінь очищення, що виникає, коли в людині з'являється Інший. Процес катарсису по-різному розуміється різними античними філософами. Але якщо ми хочемо зблизити очищення в Іншого з катарсисом прадавніх грецьких філософів, то треба розглядати те розуміння катарсису, що показує подібність до священного. «Набагато ближчим до священного заклинанню є аристотелівське поняття катарсису. Саме воно дало назву розповсюдженій естетичній концепції катарсису. Душа, наслідуючи пристрасті – від захоплення до страждання – за допомогою «мови, звільненої від надмірностей» (Фінлан, 2009, с. 64). Звільнення від надмірностей не тільки в мові, але й в усьому іншому – це риса процесів, притаманних виникненню стану Іншого. Стан Іншого – це глибинне, максимальне звільнення від усього надлишкового.

*Чистота.* Стан Іншого – це стан чистоти. Цю чистоту з прадавніх часів бачили в божественному, сакральному. Постмодернізм і його гетерологія помічає, що «у безлічі первісних суспільств, релігійні обряди є обрядами очищення» (Фінлан, 2009, с. 101). Тілесне очищення – це процес штучний. Психічне очищення – також штучний процес. Використовуються медитація, спів, танок, повторення молитов, мантр. Але людина має і самосвідомість як природне людське. Отже, завдяки самоспостереженню, самопильнуванню, самоспогляданню без усіляких спеціальних штучних вправ у людини може спонтанно виникнути стан Іншого, тобто стан чистоти як результат процесу очищення. Проте, коли людина спеціально займається спостереженням за собою, пильнуванням і спогляданням, то це можна вважати штучними вправами.

*Чистота.* Гетерологія постмодернізму розглядає те положення речей, коли людина, що перебуває в стані чистоти, може бути «перенесена в найвищий стан» (Фінлан, 2009, с. 117). Для релігійної людини це «стан бога» (Фінлан, 2009, с. 117) або, іншими словами, стан Іншого. Для цього людина вчиться бачити себе такою, якою вона є, що звільняє її, очищує та захищає. У кінцевому підсумку ця людина «дає іншого себе» (Фінлан, 2009, с. 179), тобто дає стан Іншого, стан який є

священним, при якому все Єдине. Для релігійної людини «ніщо не священне поза Єдиним» (Фінлан, 2009, с. 146). Цей стан бачиться поблизу «спонтанної та вродженої краси» (Фінлан, 2009, с. 212). Відтак, спонтанність розглядається так чи інакше, адже всі ці процеси пов'язані з природно-людським процесом самоспостереження.

Катарсис найчастіше не дає глибоких станів Іншого. Буває так, що «катарсичні вигуки насторожують нас у нашому прагненні до покою» (Фінлан, 2009, с. 216). Але все одно постмодернізм зі своєю гетерологією не розглядає стан Іншого поза впливом мистецтв, а також релігій. І не тільки релігій, світовими носіями яких є християнин, мусульманин, буддист, але й язичник, той язичник, «який витягує свою ауру зі своєї слабкості, тобто не з повного та славного тіла, однак зі своєї суб'єктивності в Іншому» (Фінлан, 2009, с. 218). Тобто наразі мова йде про всіх, хто «домінує над потягом, створюючи опозицію природній спонтанності – дитячій, тваринній, музичній. Стривожений тим, що треба залишити себе самого задля «безпосередньої людяності» (Фінлан, 2009, с. 220). У цьому випадку можна сказати, що постмодернізм і його гетерологія розглядає певний тип людини, що «домінує над собою, насамперед, із холодного розрахунку, який закриває шлях до таланту» (Фінлан, 2009, с. 220). Проте і такий, що просвітлюється, здобуває стан Іншого, при якому відбувається регуляція, але немає спеціально спрямованої діяльності.

*Смуток.* Інший гетерології постмодерну – це і є Божественне, стан Божественного. Однак у цьому Божественному присутнє засмучення. Це – на перший погляд. Тут немає меланхолії. Постмодернізм і його гетерологія розуміє все так, що «Тяжкість на серці» позначає втрату Бога» (Рудієс, 1989, с. 14). Інший гетерології постмодерну, тобто стан Божественного, не має ніякої тяжкості на серці. Наразі, усе легко, приходить полегшення. Хоча ззовні може здаватися, що людина переживає смуток. Але це особливий, «містичний смуток» (Рудієс, 1989, с. 187). Тобто стан Іншого – це складний, особливий стан. Щоб його якось зрозуміти, треба знати, що з людиною було перед цим і що буває після переживання цього стану. Звісно, що сила, яка веде до просвітлення – це «українське вольове зусилля» (Дюмулен, 2005, с. 296). Тобто перед станом Іншого, або станом просвітлення, був вольовий імпульс, що компенсувався цим станом Іншого, станом, який є тією ж волею, але без зусиль. Ще з прадавніх часів розуміли «свободу волі як засіб досягнення спасіння» (Рудієс, 1989, с. 131). Тобто після переживання стану Іншого виникає



спасіння від упередженості, ілюзій, всього хибного та застарілого. Зникає «хворобливий стан в уявленому. Депресивна людина, яка живе в такому усиченому часі, за необхідністю виявляється жителем уявного» (Рудієс, 1989, с. 73-74). Проте увесь непотріб уявного зникає. І це – спасіння.

Гетерологія постмодернізму помічає, що «в Європі народжується якась нова ідея, парадоксальна живописна думка. Вона закінчується тим, що істина – сувора, іноді сумна, а іноді меланхолійна. Чи може ця істина бути ще й красою? Образи Гольбейна, які виходять за межі меланхолії, відповідають на це питання позитивно. Руїнація ілюзій, яка перетворюється на красу, особливо чітко відчувається в жіночих портретах. Дещо сумна безтурботність» (Рудієс, 1989, с. 138). «Руїнація ілюзій», «сумна безтурботність» – це все спроби митця передати в кольорах або словами стан Іншого. У мистецтві це передається як процес, в якому «меланхолійний момент (реальна або уявлена втрата сенсу, реальний або уявний відчай, реальне або уявлене затушування символічних цінностей, зокрема, і цінностей самого життя) мобілізує його естетичну активність, яка бере гору над цією меланхолійною тенденцією, зберігаючи при цьому те, що після» (Рудієс, 1989, с. 139).

*Серйозність.* Гетерологія постмодернізму бачить у мистецтві стан Іншого. Цей стан митець передає своїми творами. Це особливо виразно бачиться там, де в «мінімалізмі зберігається могутня виразна серйозність» (Рудієс, 1989, с. 137). Саме серйозність – це чітка і виразна характеристика стану Іншого. Митець передає цю серйозність в образах посланців Бога: Ісуса Христа, Будди. Серйозність і відсторонення – це важливі характеристики стану Іншого.

*Сила.* Для гетерології постмодернізму стан Іншого – це неповторність, що виходить з людини, як музика. Але це – стан сили, сили музики, сили неповторної музики. І «те, що залишиться від нас, має силу музики» (Дерріда, 2020, с. 54).

*Тепер.* Гетерологія постмодернізму не відходить далеко від розуміння ідеальних станів людини як станів, коли людина перебуває в теперішньому часі. Стан Іншого – це саме той стан, коли людина не пам'ятає чогось зі свого минулого, не мріє про майбутнє, а знаходиться в теперішньому. Постмодернізм зі своєю гетерологією оцінює теперішнє як шанс, «наш єдиний шанс знайти безсмертя, тепер» (Дерріда, 1973, с. 278).

У постмодернізмі, у його гетерології, отримання стану Іншого проглядається, коли людина «протиставить себе самому собі» (Дерріда, 1973, с. 311).

*Компенсація.* У поясненні феноменів внутрішнього психічного життя людини постмодернізм і його гетерологія торкається процесів компенсації пов'язуючи її з рівновагою. Через такі пояснення мова йде і про стан Іншого, при якому існують рівновага і гармонія. Якщо робляться якісь речі, то «для рівноваги, для внутрішньої компенсації, яка характеризує рівновагу» (Дерріда, 2020, с. 481).

Постмодернізм і його гетерологія пояснює причини виникнення в людини вищих станів свідомості, таких, наприклад, як стан Іншого, стан Божественного, через існування компенсаторних механізмів. Стан Божественного компенсує стан страждання, який був у людини перед цим. «Людина, яка змушує нас страждати, може бути, пов'язує нас із божественним» (Делез, 1964, с. 102). У людини може виникнути «радість замість пережитого горя» (Делез, 1964, с. 102). І це ймовірно за компенсаторними механізмами. Протилежність виникає спонтанно, позасвідомо.

Але «сама по собі компенсація недостатня: вона не дає ясного розкриття» (Делез, 1964, с. 62). Це постмодернізм усвідомлює. Тому шукає причини більш глибокі, у контакті людини з навколишнім середовищем. А в контакті з навколишнім середовищем – це потреби. У людини мають бути певні потреби, які змушують працювати компенсаторні механізми психічних станів людини.

*Розкріпаченість.* Постмодернізм з його гетерологією, розглядаючи психоаналітичні гіпотези, помічає обов'язкову присутність суджень про розкріпаченість. Так «Спекулятивна гіпотеза нав'язливості повторення та потягу до смерті *не* може обійтись без розкріпачення, без того, щоб не підійти до самого принципу того, що звільняє від будь-яких пут» (Дерріда, 1973, с. 536). Але стан Іншого – це і є повне розкріпачення, звільнення від усього, що заважає.

Стан Іншого як стан психічного здоров'я людини має характеристику розкріпачення в числі таких характеристик, як несуетність, недріб'язковість, сила, потужність, усунення, розчинення, чистота, іншість, присутність, відсутність бажань, нерухомість, вищість, осяяння, розширення, незахопленість, поза вибором, не-вибірковість, серйозність, медитативність, чутливість, безпосередність, безстрашність, твердість, теперешність, божественність, незалежність, у прострації, самонадбання, відсторонення, смутність, сумність, безкомпромісність, тихість, непримиренність, відірваність, усвідомленість, полишеність.

*Припинення.* Процеси, які пов'язані з виникненням стану Іншого, пояснюють необхідністю зупинитися, припинити щось робити. Людина у стані Іншого бачить внутрішнім подивом те, що вона робить, і дія зупиняється. Припиняється діяння як непотрібне. Постмодернізм і його гетерологія з цього приводу йде ще далі. Він всі процеси, пов'язані з виникненням стану Іншого, пояснює «поверненням до неорганічного та Нірвани» (Дерріда, 1973, с. 623). Коли людина знаходиться у стані Іншого, то «*транс* – при цьому неминуче приймає поворотну форму. Намічається рух у зворотному напрямку, прагнення до ануляції, завершення свого власного процесу» (Дерріда, 1973, с. 624). І виникає «вічне заспокоєння» (Дерріда, 1973, с. 624).

*Нерухомість.* «Коли повертаються до трансценденції, зупиняють рух» (Делез, 1983, с. 190). Цим трансценденція збігається з Іншим гетерології постмодерну. Адже Інший посилюється при нерухомості.

*Недіяння.* Коли до людини приходять стан Іншого, то це її так вражає, що вона зупиняється і ніяк не може продовжувати свою роботу. У гетерології та постмодернізмі це Інше порівнюється з небуттям. Посилаючись на опис поета Стефана Малларме, постмодерн загострює увагу на тому, що «це – Небуття, до якого я прийшов, не будучи знайомим з буддизмом, тож ще й досі перебуваю в такому розладі, не можу повірити у власну поезію і знову взятися за роботу, яку я змушений був залишити через цю нищівну думку» (Сімон, 1989, с. 289). Тут Іншого постмодерн гетерології знаходить у буддизмі, у небутті буддизму. Також помічено, що припиняється будь-яка робота. А це вже *недіяння*, про яке каже даосизм. У цілому, гетерологія-постмодерн вплітає стан Іншого в такі стани, що були представлені релігійно-містичною культурою буддизму та даосизму.

*Присутність.* Релігійно-містична культура часто розглядає «присутність» як певний стан містика. Це реальний, конкретний стан людини. Так розглядає «присутність» і постмодерн з його гетерологією. Тому, коли кажуть, що «взаємопроникнення міфу до залу для глядачів посилює відчуття міфічної присутності» (Сімон, 1989, с. 30), то це зовсім не означає, що мова йде про вигадки, про вигадану присутність. Тут міфічність можна розуміти так, що в ній є і дещо від реальності, від реального стану речей, а не тільки казки та вигадки.

Інший гетерології постмодерну стоїть в ряду вищих станів свідомості. Більш того, він розуміється постмодернізмом як «Абсолютний

Інший» і тому стоїть поруч з «Божественним», а також з «ніщо». Але це особливе ніщо. Це не звичайна пустеля. Це те, що породжує; існує в ряду творчих станів. Тому «говорити про ніщо – про Бога, про Абсолютного Іншого» (Пандей, 2003, с. 189) – це говорити про все створене. Та, незважаючи на це, у постмодернізмі, у його гетерології, все повертається до розгляду особливих вищих станів, які переживають релігійні люди, містики, митці.

Через призму особливих містичних станів Абсолютне Інше, або Божественне розглядається дуже широко. До розгляду беруться різні релігійні тексти: Тора, Біблія, Коран, Веди, Авеста, Трипітака, Дао де цзін. Також розглядаються різні богословські тексти, які висувають проблемні питання – як теологічного характеру, так і питання, що торкаються атеїзму. Через призму теїзму й атеїзму постмодернізм розглядає філософські проблеми релігії та містики.

Гетерологія постмодернізму постійно шукає особливості Іншого, якими він відрізняється від різних вищих станів свідомості, від їх різновидів: різновидів екстазу, трансу, натхнення, різновидів інтуїції. Також розглядається різне розуміння Бога, Божественного, чим Інший подібний до Бога, а в чому є відмінність.

Постмодернізм і його гетерологія, виявляючи наукові тенденції, шукає причини виникнення в людини стану Іншого. Отже, спектр пошуків дуже широкий, і засоби для цього використовуються всілякі. Проводиться змістовний розгляд розуміння Божественного як безмежного. Розглядається те, як Божественне відчувається людиною і чому в цьому випадку обов'язково присутня негачія, присутні ті висловлювання, що Іншого ніяк неможливо назвати та зрозуміти розумом. Відносно нього можна лише сказати, що це не те, і не те; відмовляючись вказати основне достеменне. Хоча воно наявне, це достеменне. Людина, переживаючи подібні стани, каже «Я – інший, бо маю ДЕЩО, Вірніше, я – це ДЕЩО» (Мурашкін, 2020, с. 475). Науковий напрямок постмодерну полює за цим «дещо». Науці недостатньо чистої негативності. Чисту негативність можна розуміти як певний вид медитативної практики, коли людина каже: «не те, не те...», відганяючи від себе ті чи інші думки, що зваблюють і заважають. Проте, це певні практичні зусилля людини, а не сам стан Іншого якому притаманне дещо.

Тенденції постмодернізму – це тенденції порушення всіляких норм і підвалин. З приводу розгляду стану Іншого як Вищого, Божественного

немає такого різкого радикалізму в розумінні між постмодернізмом і попереднім модернізмом. Розглядається та сама негація по відношенню до імені того Іншого, або Вищого, Божественного. Проводиться розуміння того, що Бог – це витік процесів негативності, заперечення. А це у традиції попереднього модернізму. Тобто постмодернізм не демонструє радикального порушення всіляких підвалин, порушення усталеного розуміння певних речей з приводу містицизму і взагалі релігійно-містичної культури. Нігілізм, що демонструє постмодернізм, був і в епоху модерну, хоча роздуми про заперечення при оцінці стану Іншого мають і деякі особливості. Ці роздуми більш приземлені, більше торкаються безпосереднього досвіду людини, а не злітають у чистій абстракції, яка іноді відірвана від чуттєвого настільки, що вони можуть і не відобразити мінливу дійсність. Безумовно, постмодернізм розглядає судження досліджень попередніх філософів епохи модернізму, виявляючи те, що було переконливим у їхніх роздумах при описі того досвіду, який торкався стану Іншого як різновиду містичних станів. Багато приділяється уваги роботам Фрідріха Ніцше. Отже, стану Іншого торкаються ті сентенції Ніцше, де розглядається сила, відмінність сил. Постмодернізм помічає зв'язки з цього приводу і висловлює свої судження, орієнтуючись на конкретний досвід.

Постмодернізм багато уваги приділяє розглядаючи роботи Мартіна Гайдеггера, його конструкції з онтології. Наразі, постмодернізм вже помічає, що присутність, яку розглядає Гайдеггер, не можна відривати від безпосереднього досвіду людини. А це вже вихід на такий безпосередній досвід як стан Іншого.

Постмодернізм багато уваги приділяє розгляду робіт Зігмунда Фрейда. Ефект запізнювання й інші ефекти психічного життя людини безпосередньо торкаються проблем, пов'язаних з виникненням у людини стану Іншого. Постмодернізм розглядає роботи Фердінанда де Соссюра з семіології та Левінаса з етики. У цих роботах можна помітити зв'язок з проблемами стану Іншого. Особливо помітним є зв'язок з описами станів самодостатності.

Усе, що вище було сказано про постмодернізм із приводу стану Іншого більш концентровано та послідовно представлено в гетерології цього постмодернізму. Особливість полягає в тому, що Інший гетерології представлений як вищий стан свідомості, стан, який припиняє в людині все зайве, не головне, дріб'язкове, ілюзорне, хибне.

У контексті гетерології слушно розглянути особливості основних категорій філософії таких як присутність, гнозис, священне.

Філософ у своїх теоретичних роздумах намагається охопити й об'єктивний стан речей і суб'єктивний світ людини. У суб'єктивному світі людини залишається важливим для роздумів – це Вищий стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Теоретична філософія – це онтологія, гносеологія й аксіологія. Під час розгляду Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння з цього приводу розглядаються такі категорії як присутність, гнозис, священне.

Присутність, гнозис, священне – це основні категорії, які розкривають Вищий стан свідомості як компенсаторного осяяння в теоретичних концептах філософії. Основною властивістю-характеристикою Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння є припинення всього дріб'язкового.

«Присутність» відображає властивість-характеристику певного стану людини. Це є Вищий стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Але основною властивістю-характеристикою Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння є «припинення», припинення дріб'язкових і неважливих дій. Тому «присутність» теж отримує властивість-характеристику «припинення».

«Присутність» як «припинення» у Вищому стані свідомості як компенсаторному осяянні не відображає присутності об'єктивно існуючих речей, а відображає певний суб'єктивний стан людини.

«Присутність» – це характеристика-властивість певного стану, а не присутність об'єктивно існуючих речей.

«Гнозис» відображає характеристику-властивість певного стану людини. Це є Вищий стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Але основною властивістю-характеристикою Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння є «припинення», припинення дріб'язкових і неважливих дій. Тому «гнозис» теж отримує властивість-характеристику «припинення».

«Гнозис» як «припинення» у Вищому стані свідомості, як компенсаторному осяянні, не відображає пізнання об'єктивно існуючих речей, а відображає певний суб'єктивний стан людини.

«Гнозис» – це властивість-характеристика певного стану, а не пізнання об'єктивно існуючих речей.

«Священне» відображає характеристику-властивість певного стану людини. Це є Вищий стан свідомості як компенсаторне осяяння.

Але основною властивістю-характеристикою Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння є «припинення», припинення дріб'язкових і неважливих дій. Тому «священне» теж отримує властивість-характеристику «припинення».

«Священне» як «припинення» у Вищому стані свідомості, як компенсаторному осяянні, не відображає цінності об'єктивно існуючих речей, а відображає певний суб'єктивний стан людини.

«Священне» – це характеристика-властивість певного стану, а не цінність об'єктивно існуючих речей.

Роблячи висновок зазначимо, що у стані компенсаторного осяяння:

«Присутність» – це характеристика-властивість певного стану, а не присутність об'єктивно існуючих речей.

«Гнозис» – це властивість-характеристика певного стану, а не пізнання об'єктивно існуючих речей.

«Священне» – це властивість-характеристика певного стану, а не цінність об'єктивно існуючих речей.

Присутність, гнозис і священне розкривають у релігійно-містичній культурі важливість для людини процесу «припинення», коли в людині припиняються дріб'язкові та неважливі дії.

Присутність – це припинення сприйняття всього дріб'язкового та не важливого. У людині все непотрібне відсторонюється та розчиняється. Залишається присутність, тобто те, що є саме важливе.

Важливо те, що присутність – це припинення сприйняття дріб'язкового, дріб'язкового споглядання.

Гнозис – це припинення пізнання всього дріб'язкового та не важливого. У людині все непотрібне в пізнавальному сенсі відсторонюється та розчиняється. Залишається пізнання, тільки того, що є найважливішим.

Важливо те, що гнозис – це припинення понятійних дріб'язковостей, дріб'язкового пізнання.

Священне – це припинення бажання цінностей дріб'язкових і неважливих. У людині все непотрібне в ціннісному плані відсторонюється та розчиняється. Залишається цінність тільки того, що є найважливішим.

Важливо те, що священне – це припинення дій дріб'язкового характеру, дріб'язкових цінностей, цінностних дій дріб'язкового характеру.

Присутність, гнозис і священне – це характеристики Вищого стану свідомості як компенсаторного осяяння, при якому припиняється дріб'язковий і зневажливий прояв людського духу.

Присутність припиняє дріб'язкового сприйняття. Йде припинення уявлень. Гнозис припиняє дріб'язкові поняття і судження. Священне – припинення дій, дріб'язкових бажаних дій. У цілому людина значно змінюється, володіє собою.

Страх. Стан Іншого, або ПРИПИНЕННЯ зовсім позбавлене нервової напруги, страху. У цьому випадку виникає припинення того, з приводу чого страху не повинно бути. Припинення тих образів, тих уявлень, з приводу яких страх повинен бути відсутнім.

Страх. Саме слово «страх» за своєю сутністю позначається як «тіснити», «душити». Страх – це стан, який придушує людину, не дає їй вільно діяти. У філософію тема страху потрапляє з творами Кьєркегора. Кьєркегор бачив відмінність між страхом як боягускістю перед конкретним явищем і страхом-відкритістю перед тим, що передчуває світу явищ, що робить можливим сприймати реальність як об'єктивність, робить можливим «саму об'єктивацію реальності». Таке розуміння страху увійшло в філософію та розчинилось у такому філософському напрямку як екзистенціалізм. Екзистенціалізм розумів страх як певне переживання. В екзистенціалізмі це переживання безпосереднє. І це безпосереднє переживання існує з приводу необхідності вибору.

Людина вибирає. Вона може вибрати незначне та не важливе ні для себе, ні для інших людей. Але в людині є регуляторний механізм ПРИПИНЕННЯ. Цей механізм припиняє непотрібні дії людини. Про цей механізм каже гетерологія, позначаючи його як стан Іншого, або ПРИПИНЕННЯ, стан ПРИПИНЕННЯ.

Людина живе у світі, який більш неї в безкінечну кількість разів. Цей світ змінюється і може зачепити людину. Він може поглинути її зовсім. Може бути поглинання не тільки окремої людини, а й людства взагалі. Це може бути, наприклад, космічна катастрофа, коли якийсь астероїд зіштовхнеться з землею, або потухне Сонце. Тобто людина має так чи інакше щось робити на шляху особистісного спасіння. Тому людина повинна припинити непотрібну діяльність, діяльність, що може заважати їй рухатись вперед задля особистого спасіння та спасіння інших людей.

Те, що від об'єктивної реальності до людини йде загроза, то від того людина має стрес, нервову напругу, а також страх. Екзистенціалізм



вказує, що страх – від переживання необхідності вибору. А вибирати потрібно, щоб пристосуватися до цього світу. Людина вибирає, отже вона у свідомості. Одна з характеристик свідомості – це вибір. Свідомість проявляється, коли людина вибирає. Але важливо те, що вона вибирає. Непотрібний вибір потрібно припиняти. На це є у природі людини стан ПРИПИНЕННЯ, який з'являється випадково і раптово.

Екзистенціалізм розкриває ідею екзистенції. Наразі екзистенція розгортає себе у процесі вибору можливостей. Екзистенція розкриває та розгортає себе у процесі вибору власних можливостей. Постмодернізм же каже про ПРИПИНЕННЯ, або стан Іншого, як припинення і зникнення непотрібних дій, що нарощує власні можливості. Коли припиняються непотрібні дії, то у людини виникає більше можливостей.

Екзистенція вибирає себе. Вибираючи себе, екзистенція стає визначеною. Екзистенціалізм каже, що людина визначившись знищує себе. Визначившись, людина відкидає свою всезагальність. Але в людині є багато нереалізованих можливостей. А, відкидаючи свою всезагальність, людина відкидає свої нереалізовані можливості. Тобто людина звужується. Але вона є. І є можливість втрати себе. Від того виникає страх, страх із приводу втрати себе. Це екзистенціальний страх. Екзистенціальний страх виникає від очевидної втрати себе. Смерть є очевидною втратою себе. Але це є ще і неминуча втрата себе. Очевидність і неминучість втрати людиною себе повертають людину до себе. Людина починає орієнтуватись на сенс свого короткого життя. Вона починає шукати себе істинного у своєму житті.

Страх очевидності та неминучості втрати себе для людини має подібність самогубству. Але таке самогубство не справжнє, а подібне напруженим уявленням, стресу, який може компенсуватися народженням людини заново. Людина оновлюється. Оновлення можна фіксувати, коли людина має стан ПРИПИНЕННЯ. У гетерології постмодернізму ПРИПИНЕННЯ – це стан Іншого.

Мартін Гайдеггер у своєму екзистенціалізмі страх сполучає з тимчасовістю і кінцевістю Dasein. Dasein – це буття-до-смерті. Коли Dasein «у себе», то це подібне стану ПРИПИНЕННЯ, або стану Іншого гетерології. Dasein Мартіна Гайдеггера, коли воно є суцим, то воно не є «у себе». Таке положення подібне стану ПРИПИНЕННЯ. Стан ПРИПИНЕННЯ теж поза суцим. Отже, прояв суцього припиняється як непотрібне та застаріле. Стан ПРИПИНЕННЯ – це коли людина «у

себе». Але це не повсякденне «у себе», коли людина засвідчує свої думки та спонукання. У стані ПРИПИНЕННЯ людина знаходиться в певному виді трансу. І тут «у себе» не повсякденне, а поглиблене.

За екзистенціальними роздумами страх відкриває світ. Тут страх відкриває навіть саме буття. Але це не відноситься безпосередньо до стану ПРИПИНЕННЯ. Адже у стані ПРИПИНЕННЯ нема ніякого страху взагалі. Тому такий екзистенціальний страх можна віднести до повсякденності, а не до виняткових раптових випадків виникнення стану ПРИПИНЕННЯ. Але для екзистенціального страху треба зробити виняток. Результатом цього страху є відкриття такого буття, яке неможна концептуалізувати. Тобто від такого страху людині відкривається таке буття, яке неможна уявити як певне буття. А такі явища вже можна розуміти у традиціях апофатичного містицизму. Тому можна розуміти, що екзистенціальний страх виникає перед станом ПРИПИНЕННЯ. Цей страх компенсується станом ПРИПИНЕННЯ. Екзистенційний страх виникає у свідомості, яке сприймає свою конечність. Сприйняття конечності розгортається як не-буття. Натяк на не-буття показує, що вже виник перехід до стану ПРИПИНЕННЯ. Адже саме у цьому стані припиняються конкретики буття, зникає в людській психіці все зайве і стан стає подібний не-буттю. Але це не повна пустотність і повний перехід до ПРИПИНЕННЯ. У свідомості ще блукає якийсь сприйняття, якісь думки. Екзистенціалізм це розуміє як другий план світу.

Якщо екзистенціалізм вважає, що не-буття не існує як суще, то таке положення речей співпадає з розумінням стану ПРИПИНЕННЯ в людини як не-буття та буття думок як суще. У стані ПРИПИНЕННЯ припиняють своє існування непотрібні думки та спонукання.

За роздумами екзистенціалізму не-буття є умова і джерело сущого. Якщо проводити аналогії зі станом ПРИПИНЕННЯ, то можна сказати, що цей стан як не-буття не обов'язково повинен бути умовою і джерелом сущого, тобто думок і спонукань. Стан ПРИПИНЕННЯ – це компенсаторний процес. Якщо він супроводжує творчий процес у людині, то можна казати, що стан ПРИПИНЕННЯ є умовою та джерелом сущого. Але стан ПРИПИНЕННЯ може і не супроводжувати, і не брати участь у творчих процесах людини. Він може тільки очищувати психічну сферу людини від застарілого та непотрібного сущого.

За екзистенціалістською філософією Мартіна Гайдеггера через страх Dasein виявляє буття та відкривається цьому буттю. Якщо проводити ідею

подібності ПРИПИНЕННЯ та Dasein, то співпадіння може бути в тому, що йде в людини процес відкриття буття, оновленому буттю після виникнення компенсаторного процесу стану ПРИПИНЕННЯ. Через страх і ПРИПИНЕННЯ, і Dasein виявляє буття. Але у стані ПРИПИНЕННЯ страх зовсім зникає. Проходить процес компенсації. Був страх. Проїшов процес компенсації. І страх повністю зник. Виник стан без страху, або стан ПРИПИНЕННЯ. Припинилось існування страху.

Подібність ПРИПИНЕННЯ та Dasein у тому, що страх сприяє тому, щоб ПРИПИНЕННЯ, а отже і Dasein, відбулось. Не було б страху – не було б компенсаторного процесу ПРИПИНЕННЯ. Як ПРИПИНЕННЯ, так і Dasein відбуваються як місце, де є буття, де буття «у себе». Такі роздуми нагадують демонстрацію психологічних переживань і станів. Серед цих станів людина знаходить особливий стан, вищий, священний. У модернізмі цей стан Мартін Гайдеггер позначає як Dasein. У постмодернізмі Жорж Батай і Жак Дерріда позначають цей стан як стан Іншого. Є подібність і є розбіжність у переліку властивостей-характеристик і в розумінні цього феномену. Але в основному ми бачимо співпадіння. Від того й у розумінні страху можна бачити подібність. Наприклад, у Мартіна Гайдеггера і у Жан-Поль Сартра можна бачити подібність думок з приводу страху. Розбіжність теж можна побачити. Наприклад, відносно питань моралі.

Страх, ким би він не був оцінений, до яких би напрямків ці оцінки не торкались, до модернізму або до постмодернізму, все одно філософія встановлює обов'язковий зв'язок з відповідальністю людини. Людина має страх від того, що має відповідальність за свій вибір. Вибір не торкається тільки людської особистості. Вибір виходить за межі людини. Людина є частиною людства. Тому індивідуальний особистий вибір людини торкається і всього людства. Людина відповідальна за свій вибір. Страх присутній, тому що присутня відповідальність. Але у стані ПРИПИНЕННЯ нема ніякого страху. Людина на правильному шляху, тому що припиняється неправильний вибір і дії з приводу цього вибору.

Екзистенція. Екзистенція – це стан, який виникає від Божественного Буття, стан, в якому людина виявляє себе. ПРИПИНЕННЯ, або стан ПРИПИНЕННЯ аналогічно, так само виникає від Божественного Буття. Таке твердження можна прийняти, тому що саме Божественне можна розуміти по-різному. Тому певне розуміння Божественного, про яке буде сказано нижче, легко вписується в характеристики ПРИПИНЕННЯ.

Екзистенція – це категорія, яка описує конкретне буття. ПРИПИНЕННЯ – це теж конкретний феномен психічного буття людини.

У середньовіччі екзистенцію розуміли як той спосіб буття феноменів, який похідний від Божественного буття. Тут феномени існують, тому що вони чимось обумовлені, вони з чогось виникають. А виникають із Божественного стану. По аналогії у людини стан очищення і просвітлення виникає зі стану ПРИПИНЕННЯ як Божественному стану. Отже, ПРИПИНЕННЯ й екзистенція подібні. Екзистенціальність повсякденного психічного світу людини виражає незавершеність, недосконалість. Екзистенціальність повсякденного психічного світу людини виражає нетотожність собі. Незавершеність, недосконалість і нетотожність, що відбуваються з неспівпадіння у всілякого створеного феномену її сутності існування й екзистенції. Таке розуміння екзистентності середньовіччя змінилося у наш час на те уявлення, що екзистенція перш за все має такі властивість-характеристики як безосновність і безумовність. І тут можна проводити чітку аналогію зі станом ПРИПИНЕННЯ. Справа в тому, що ПРИПИНЕННЯ має таку властивість-характеристику як безосновність. Безосновність полягає в тому, що припинення може бути без всіляких проявів людини. А безумовність ПРИПИНЕННЯ – це є та її властивість-характеристика, яка лежить в основі феномена, який ми розглядаємо. Цією властивістю-характеристикою ПРИПИНЕННЯ розуміється як особливість, якою воно відрізняється від трансів різного роду. Але цією властивістю-характеристикою ПРИПИНЕННЯ подібне екзистенції. Стани людини безумовного характеру описані в філософії та психології як сакральне (Каюа, 2001, с. 30-300). Це сакральне виникає в людині та торкається лише людського існування. Тобто екзистенція, як і ПРИПИНЕННЯ, фактично стає певним станом людини, станом безумовного характеру. Безумовність феноменів, які розглядаються, феноменів ПРИПИНЕННЯ й екзистенції, дає підстави відхилити всі методичні принципи редукціонізму раціоналістичного характеру. Справа у тому, що ПРИПИНЕННЯ, так само як і екзистенція, є складними феноменами. І такі складні феномени неможливо повністю пояснити законами, які пояснюють простіші явища.

Екзистенцію можна тільки констатувати, а не виводити з чого б то не було розумовими процедурами. Її переживають. Те саме можна сказати відносно до ПРИПИНЕННЯ. Стан ПРИПИНЕННЯ можна

констатувати, як він є. Але те ж можемо зазначити щодо станів, які документально засвідченні в культурі апофатичного містицизму. Те ж можемо зазначити щодо стану Іншого гетерології постмодернізму.

І екзистенцію, і ПРИПИНЕННЯ, і стани апофатичного містицизму, і стан Іншого неможливо пояснити. Але багато чого неможна пояснити іншій людині, яка не мала чуттєвого досвіду з приводу якихось речей. Наприклад, якщо людина у своєму житті ніколи не вживала чогось кислого, то пояснити їй, яке це кисле, неможливо. Те саме можна казати по відношенню до екзистенції, ПРИПИНЕННЯ, станів апофатичного містицизму, стану Іншого. Якщо людина не переживала подібне, то пояснити їй, що це таке неможливо. Тобто досвід екзистенції неможливо безпосередньо передати іншій людині. Те саме можна сказати і по відношенню до стану ПРИПИНЕННЯ. Досвід стану ПРИПИНЕННЯ неможливо безпосередньо передати іншій людині. І екзистенція, і ПРИПИНЕННЯ – це чиста випадковість. Але ПРИПИНЕННЯ не є зовні динамічним явищем. Наразі, припиняється певна сфера психічних процесів. Те саме можна сказати і про екзистенцію. Але в екзистенціалізмі, як набору філософських концепцій, категорія екзистенція розуміється по-різному. Наприклад, Мартін Гайдеггер розглядає екзистенцію як динамічне явище. Можна вважати, що момент динамізму є, тому що саме припинення – це процес, процес припинення непотрібних проявів людини. Але, наприклад, Мартін Гайдеггер розглядає існування як проектування людиною себе в майбутнє. Такий динамізм психічного життя людини не відображає процес ПРИПИНЕННЯ, адже це припинення непотрібних проектувань.

Через екзистенцію розгортається розуміння того, що людське існування розкриває себе поза контактами з іншими людьми, розкриває особистісне індивідуальне відношення до смерті, до конечності існування як важливе. Важливість цього у стані ПРИПИНЕННЯ знижується. Проходить припинення відношення до смерті в тих проблемах, в яких людина не може вплинути і змінити.

В екзистенціалізмі кінцевість позначається як тимчасовість. Людина зіштовхується з тимчасовістю у своєму повсякденному свідомому житті. Стан ПРИПИНЕННЯ – це не повсякденне життя, а особливе, досконале. І свідомість, у цьому випадку, звужується до реєстрації свого існування в теперішньому часі, до чуттєвої реєстрації того, що є в середині душі. А в середині душі нічого не відбувається, тому що йде процес припинення всього непотрібного, що накопичилось у людини.

Екзистенціалізм каже про те, що сутність людини – це його екзистенція, де спосіб людського буття своєю сутністю розташовується в історії існування людини. В історії існування людини йде розкриття екзистенції, коли людина, то «виходить із себе», то «повертається в себе». Це процес пошуку людиною себе. Людина смертна і від того вона шукає себе. У пошуках людина виявляє себе як певне «місце існування». Це місце існування є «Тут-існування». І це екзистенціалістське «Тут-існування» співпадає з ПРИПИНЕННЯМ, яке є теперішність.

Людина себе шукаючи вдається до крайнощів. Спочатку вона «виходить із себе» своїми установками. Це екстаз. Потім людина «повертається себе», «поглиблюється в себе». Це енстаз. Але до людини приходять і рівновага, коли йде процес ПРИПИНЕННЯ непотрібних дій.

Екзистенціалізм. Стан ПРИПИНЕННЯ, його властивості-характеристики можна знайти в екзистенціалізмі як філософському вченні. Це вчення акцентує увагу на унікальності людського існування. Цю унікальність екзистенціалізм абсолютизує, стверджуючи, що її неможливо висловити в поняттях. А таке положення речей співпадає з думками апофатичного містицизму про містичні стани, зі станом ПРИПИНЕННЯ, який теж неможливо висловити в поняттях.

Екзистенціальну направленість думок започаткував С. Кьєркегор. С. Кьєркегор протиставив екзистенцію та систему. Логіка розчиняє людське існування в мисленні. Але існування людей у своїй повноті та неповторності не може бути схоплено думкою в самих своїх малих і мілких подробицях. Існування людської душі у своїх особливостях не може бути повністю проникливою для думки, і повністю вкладатися в поняття та судження абстрактного характеру. С. Кьєркегор вказував на те, що екзистенція – це те, що не може бути зрозумілим завдяки абстрактному мисленню, абстрактним відстороненостям. Такі роздуми про екзистенцію співпадають з роздумами про стан ПРИПИНЕННЯ. Стан ПРИПИНЕННЯ, так само як і екзистенція, не може бути повністю проникливим для думок і не може бути представленим у поняттях. Від того є твердження, за яким до стану ПРИПИНЕННЯ не можуть бути використані наукові методи дослідження. ПРИПИНЕННЯ як регуляторний компонент самосвідомості та самопізнання не може бути пізнаним при використанні наукових способів отримання об'єктивних істин. Хоча всіляке явище й усілякий феномен може бути схильним до наукових методів дослідження.

Екзистенція – це «внутрішній» стан людини. Цей стан може переходити в зовнішній предметний світ. ПРИПИНЕННЯ – це теж внутрішній стан людини. Але коли йде дуже сильне зовнішнє роздратування, то рівень сили цього стану може знижуватись і людина починає діяти ззовні.

Екзистенціалізм стверджує, що зовнішнє предметне існування людини являє собою не істинне й не справжнє існування. Але людина може вибрати споглядально-чуттєву форму свого існування, яке буде направлене до «самого себе». Направленість людини до «самої себе», до своєї неповторної особистості за екзистенціалістськими ідеями – це справжнє існування. Подібність можна бачити і при стані ПРИПИНЕННЯ. Але стан ПРИПИНЕННЯ – це не тільки виключно раптовий феномен, він ще і спустошує внутрішній світ людини як непотрібний і застарілий. Але, щоб опісля оновлюватись потрібні впливи зовнішнього світу. Споглядально-чуттєвий спосіб життя – це є вправи задля засвідчення своїх спонукань і задля оволодіння собою для подальших зовнішніх дій. Адже перетворювати зовнішній світ не є неправильним. ПРИПИНЕННЯ – це лише допоміжний спосіб існування спонтанного характеру.

Екзистенціалізм – це вчення про буття. Тобто – це онтологія. Але ця онтологія суб'єктивна, про внутрішній світ людини. У цьому внутрішньому світі екзистенція існує у структурі суцього. Тут структура загального характеру, яка охоплює людську реальність як таку. Ця людська реальність не самостійна, залежна. Вона залежить від «іншого», від того «іншого», що існує поза людиною, точніше поза людським. Сутність, природа цього «іншого» є «трансценденція». Про це каже філософія. Релігійно-містична культура каже про Божественне. Особливо чіткі роздуми можна знайти в апофатичній теології й апофатичному містицизмі. За традицією апофатичні роздуми не демонструють позитивних визначень Божественного, а цілим рядом заперечень відсторонюються. У роздумах присутня ціла система заперечень, що можна вважати своєю практикою, технологією натяків. Через ці натяки в небокраї людського буття можна отримати «справжнє існування».

Екзистенціалізм стверджує, що якщо в людини нема стремління до трансценденції, то така людина деградує. Деградує людська реальність як така. І людина знеособлюється в повсякденності. У повсякденності від стану ПРИПИНЕННЯ існує тільки слід. Наразі, деградація може виникнути, якщо людина не мала ПРИПИНЕННЯ, яке нівелює непотрібне.

Екзистенціалізм розкриває буттєву характеристику екзистенції як людського реального внутрішнього світу. Цей світ, як вищий, відчувається людиною навіть у тих ситуаціях, коли людина відійшла від свого ідеалу, заблукала, втратила себе. Споглядаючи, засвідчуючи себе людина може оволодіти собою, повернути втрачене. На це натякає стан ПРИПИНЕННЯ, який колись стався в людині.

В екзистенціалізмі дослідження екзистенції повертається розумінням цієї екзистенції як інтенціонального буття. На таке осмислення екзистенції орієнтує Мартін Гайдеггер, Жан-Поль Сартр. Таке розуміння екзистенції є буття у світі. Від стану ПРИПИНЕННЯ, при бутті людини у світі, залишається лише слід. Коли розуміється екзистенція як буття у світі, то мова йде про опис реального свідомого буття людини. Її екзистенція тут як певний момент духовного існування людини.

Екзистенціалізм розуміє буття людини як світ, буття в цьому світі, буття (світ – буття-у-світі – буття). У цій категоріальній структурі ПРИПИНЕННЯ є момент. Цей момент є екзистенція, тобто буття-у-світі. Це не повсякденне буття у світі, а потойбічне буття зі світом. Тут світ лише як арена повсякденності. Тобто свідомість являє собою лише свідчення того всього, що є в людині та навкруги неї. Таке існування безособове. А особове, повсякденне існування у світі тут є несправжнім існуванням. Це направленість людської реальності на світ позначається як не справжнє існування. Наразі, в екзистенціалізмі роздуми співпадають з роздумами апофатичного містицизму. У людини справжнє існування, якщо в неї є направленість до потойбічного. ПРИПИНЕННЯ не потребує направленості, а виникає раптово. Але страх спонукає людину до справжнього існування. Цим ПРИПИНЕННЯ й екзистенція подібні. Хоча в екзистенціалізмі страх якийсь метафізичний. Це прозріння, яке потрясає людину. Таке прозріння може бути і при ПРИПИНЕННІ. Людині відкривається його сяюча безодня існування. При ПРИПИНЕННІ – це абсолютний спокій. Рішення присутнє. В екзистенціалізмі нема спокою, а є ризик рішення, що і є справжнім існуванням.

Екзистенція в релігійному екзистенціалізмі більш співпадає з ПРИПИНЕННЯМ. Але в цьому випадку співпадіння лише в самозаглибленості, що дає людині можливість знайти трансцендентне, нове явлення буття. Тобто дає можливість виникненню в людині стану ПРИПИНЕННЯ.



Не релігійний екзистенціалізм вказує, що буття не може бути свідомістю, бо таке буття втратить тотожність з самим собою. Й абсолютне буття не може бути особистісним, особистістю. Отже, стан ПРИПИНЕННЯ можна вважати певним станом людської особистості, коли є справжнє існування.

Аскеза заперечення існує як у релігійному екзистенціалізмі, так і в не релігійному. Вона існує і в апофатичному містицизмі. І таке заперечення можна розуміти як практику отримання вищого, абсолютного буття людини. Це отримання просвітлення та пробудження, коли людина не спокушається, заперечуючи різні сприйняття та впливи, йде своїм шляхом. Тоді в неї виникає стан вищого характеру, стан абсолютного буття, виникає стан ПРИПИНЕННЯ, але він не може виникнути і раптово, випадково. Наразі, у повсякденному бутті людина свідчила свої спонукання, працювали процеси самосвідомості, усвідомлення того, що не можна піддаватись спокусам, людина робила вольові зусилля, проти спокус і непотрібного. Тоді раптово і випадково прийшов стан ПРИПИНЕННЯ, при якому автоматично й без зусиль припинились всі непотрібні дії. В екзистенціалізмі вольова практика не піддаватися тому, що є перешкодою на шляху розуміється як Неприйняття всього, Велика відмова.

## ВИСНОВКИ

Гетерологія розглядає стан Іншого як певний стан людини, коли вона визнає власного *іншого* всередині себе. Цей Інший дивиться зсередини себе на свої рухи, дивиться своїм внутрішнім початком. Від цього всі дріб'язкові думки та дії припиняються. Тобто Інший може розумітися як додатковий регуляторний механізм, який з'являється в людини у складних умовах соціального життя.

У гетерології стан Іншого, як додатковий регуляторний механізм людини, має певні характеристики і виникає спонтанно, раптово як компенсаторна реакція на неспроможність людини проявити себе повною мірою у складних умовах навколишнього суспільного середовища.

Стан Іншого як додатковий (поглиблений) регуляторний механізм вищого рівня відрізняється не просто компенсаторністю процесів психіки, а має сенс як важливий для людини процес руйнування застарілих уявлень, очищення від того, що віджило свій вік, від дріб'язкового, і стало перешкодою для оновлення в нових умовах навколишнього середовища.

Стан Іншого припиняє всіляку дріб'язкову, неважливу діяльність. Припиняється навіть та діяльність, яка, на перший погляд, має сенс, адже в позасвідомому відкладається засторога не-важливості тих чи інших дій. Але у свідомості таке може і не відобразитися. Тому у стані Іншого чомусь призупиняються ті чи інші діяння, незрозуміло чому. Отже, стан Іншого розуміється як СТАН ПРИПИНЕННЯ (*TERMINATION STATE*). Але припиняється в людині все не головне, а дріб'язкове.

## СПИСОК БІБЛЮГРАФІЧНИХ ПОСИЛАНЬ

- Арнолд, Філіп. (2003). Релігії, їхня історія (religions, history of). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Б'юкенен, Єн. (2003). Гетерологія (heterology). В *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Базик, Дмитро. (2009). Українське рідновірство та неоязичництво: Проблеми диференціації та самоідентифікації. В. А. Колодний (ред.). *Релігія в контексті соціокультурних трансформацій України*, (с. 223-229). Київ: УАР.
- Біблія. *Святе Письмо Старого та Нового Завіту*. (2007). Рим: Видавництво отців Василіан «МІСІОНЕР».
- Біблія. Священне писання Старого та Нового завіту. (2009). Київ: Преса України.
- Білоус, Петро. (2013). *Теорія літератури*. Київ: Академвидав.
- Білоус, Петро. (2014). *Психологія літературної творчості*. Київ: Академвидав.
- Ваганян, Ноел. (2003). Квазітрансцендентне (Quasi-transcendental). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Висоцька, Ольга. (2012). *Етика взаємодії суспільства з природою: морально-ціннісні основи екологічної культури*. Дніпропетровськ: Акцент ПП.
- Гансен, Джеймс. (2003). Присутність (presence). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Де Вааль, Франс. (2018). *Мораль без релігії в пошуках людського у приматів*. Харків: Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля».
- Жадько, Віктор. (2019). *Філософія як гуманістичний світогляд: наукова монографія*. Запоріжжя: Вид-во ПП «Новий Світ-2000».
- Жиртуєва, Наталія. (2009). *Модифікації містичного досвіду в релігійних традиціях світу: монографія*. Херсон: Вид-во ХДМІ.
- Зганг, Лінхао. (2003). Буддизм (Buddhism). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Ірвін, Александер. (2003). Священне (The sacred). В *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Карлсон, Том. (2003). Алтарність (altarity). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Кенінг, Пітер. (2003). Влада. *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Кобилюх, Василь. (2013). *Праукраїна і Санскрит*. Тернопіль: Мандрівець.
- Колодний, Анатолій. (2020). *Феномен релігієзнавства. Монографія*. Київ: Інтерсервіс.

- Колодний, Анатолій. (2009). *Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози (тематична збірка вибраних статей і тез)*. Київ: УАР.
- Колодний, Анатолій. (2013). *Історіософія релігії*. Київ: УАР.
- Коран. (2015). *Священна книга мусульман*. Київ: Основи
- Коскі, Джефрі. (2003). Алтерність (alterity). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Крістева, Юлія. (2004). *Полілог*. Київ: Юніверс.
- Крокет, Клейтон. (2003). Піднесене. *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Леонгард, Каїль. (1989). Акцентуйовані особистості. Київ: Вища школа.
- Лудченко, Андрій. (2000). *Основи наукових досліджень*. Київ: Знання.
- Маргароні, Марія. (2003). Метафізика присутності (metaphysics of presence). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Меррел-Вольф, Франклін. (1993). *Шляхи в інші виміри*. Київ: Софія.
- Мовчанюк, Валентина. (1993). *Медитативна лірика Т. Г. Шевченка*. Київ: Наукова думка.
- Морер, Кевін. (2003). Антропологія. Ч. Вінквіст, & В. Тейлор (Ред.), *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Основи. С. 22-26
- Моуді, Раймонд. (1994). *Життя до життя. Життя після життя*. Київ: Софія.
- Мурашкін, Михайло. (2006). *Записи 2000 року*. Дніпропетровськ: СІЧ.
- Мурашкін, Михайло. (2020). *Записи 2019 року*. Дніпро: СІЧ.
- Ортіс, Льюїс. (2003). «Я»/інший (self/other). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Павличко, Соломія. (2009). *Теорія літератури*. Київ: «Основи».
- Полікарпов, Віталій. (1987). Час і культура. Харків: Вид-во при Харківському державному університеті видавничого об'єднання «Вища школа».
- Понтор'єро, Елінора. (2003). Відчутне трансцендентне (sensible transcendental). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Пустоваров, Володимир. (2005). *Шлях долі*. Дніпропетровськ: Пороги.
- Роменець, Володимир. (2004). *Психологія творчості* (3-тє вид.). Київ: Либідь.
- Салецл, Рената. (2019). *Енциклопедія постмодернізму*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи».
- Халапсіс, Олексій. (2017). *Зеркало Кліо: Метафізическое постижение истории*. Дніпро: Середняк Т. К.
- Шевченко, Валентина. (2004). *Словник-довідник з релігієзнавства*. Київ: Наук. думка.
- Adler, Alfred. (1982). *Über den nervösen Charakter*. Aarhus: Bergmann [in German]
- Adorno, Theodor. (1997). *Aesthetic Theory*. London: The Athlone Press.

- Allport, Gordon. (1961). *Pattern and growth in personality*. New York: Holt.
- Amabile, Teresa. (2018). *Creativity in context: Update to the social psychology of creativity*. London: Routledge.
- Anastasi, Anne. (1937). *Differential psychology*. New York: Macmillan.
- Anderson, Perry. (2016). *Los orígenes de la posmodernidad*. Madrid: Ediciones Akal [in Spanish]
- Arnheim, Rudolf. (1986). *New Essays on the Psychology of Art*. California: University of California Press.
- Arnheim, Rudolf. (1986). *New essays on the psychology of art*. Los Angeles: University of California Press.
- Asimov, Isaak. (1979). *A choice of catastrophes*. New York: Simon and Schuster.
- Assagioli, Roberto. (1971). *Psychosynthesis: A Manual of Principles and Techniques*. Cambridge: Hobbs, Dorman & Co.
- Babich, Babette. (1999). *Nietzsche, Epistemology and Philosophy of Science*. Berlin: Springer Science & Business Media.
- Bamberger, Bernard. (1981). *Torah*. New York: Union of American Hebrew Congregations.
- Barthes, Roland. (2012). *Mythologies*. New York: Hill and Wang.
- Bataille, Georges. (1973). *Théorie de la religion*. Paris: Gallimard [in French]
- Bataille, Georges. (1986). *L'Experience interieure*. Paris: Gallimard [in French]
- Bergson, Henri. (1954). *The two sources of morality and religion*. New York: Doubleday & Company.
- Berman, Gordon. (2018). *Measuring behavior across scales*. London: BMC biology.
- Binswanger, Ludwig. (1975). *Being-In-The-World*. Lincoln: Condor.
- Blanchot, Maurice. (1955). *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard [in French]
- Bleek, Arthur Henry. (2010). *Avesta: The Religious Books of the Parsees*. Whitefish: Kessinger Publishing.
- Blocker, Gene. (1972). *Another Look at Aesthetic Imagination*. Oxford: Oxford University Press.
- Bloom, Harold. (1982). *Agon: Towards a Theory of Revisionism*. Oxford: Oxford University Press.
- Brassard, Francis. (2014). *On the Origin of Religious Discourse*. Leiden: Brill.
- Brown, David. (2016). *Taoism Through Tai Chi Chuan: Physical Culture as Religious or Holistic Spirituality?* Cham: Springer.
- Burch, Vidyamala., & Penman, Danny. (2013). *Mindfulness for Health: A practical guide to relieving pain, reducing stress*. London: Hachette.
- Burton, David. (1999). *A Critical Study of Nagarjuna's Philosophy*. London: Routledge.

- Caillois, Roger. (2001). *Man and the Sacred*. Champaign: University of Illinois Press.
- Campbell, Joseph. (1981). *The mythic image*. Princeton: Princeton University Press.
- Canas Kathryn. (2010). *Opportunities and challenges of workplace diversity*. New York: Prentice Hall.
- Castaneda, Carlos. (1992). *Tales of power*. New York: Simon and Schuster.
- Certeau, Michel. (1984). *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven Rendall, Berkeley: University of California Press.
- Chandler, Albert. (1921). *The aesthetic categories*. Oxford: Oxford University Press.
- Chattopadhyaya, Shyama. (2000). *The Philosophy of Sankar's Advaita Vedanta*. Derby: Sarup & Sons.
- Coelen, Marcus. (2015). *Heterology. Georges Bataille*. London: Routledge.
- Collins, Steven. (2010). *Nirvana: Concept, imagery, narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Comaroff, Jean. (1985). *Body of Power, Spirit of Resistance*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Coomaraswamy, Ananda. (1998). *Elements of Buddhist Iconography*. New Delhi: Munshiram Manoharlal.
- Cotkin, George. (2003). *Existential America*. Baltimore: JHU Press.
- Cottingham, John. (2008). *Cartesian reflections*. Oxford: Oxford University Press.
- Crowther, Paul. (1996). *Critical aesthetics and postmodernism*. Oxford: Oxford University Press.
- Dass, Ram. (1990). *Journey of awakening: A meditator's guidebook*. New York: Bantam.
- Dass, Ram. (2018). *Honoring Siva. Living Yoga*. London: Routledge.
- De Chardin, Pierre. (2015). *The divine milieu*. Morrisville: Lulu Press [in French]
- De Man, Paul. (2013). *Blindness and insight: Essays in the rhetoric of contemporary criticism*. London: Routledge.
- Deleuze, Gilles. (1964). *Marcel Proust et les signes*. Paris: Presses universitaires de France [in French]
- Deleuze, Gilles. (1977). *Capitalism and schizophrenia. Vol. 1*. New York: Viking Press.
- Deleuze, Gilles. (1983). *L'image-mouvement*. Paris: Éd. de Minuit [in French]
- Deleuze, Gilles. (1991). *Empiricism and subjectivity: An essay on Hume's theory of human nature*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles. (1994). *Difference and repetition*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles. (1994). *What is philosophy?* New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles. (1995). *Negotiations, 1972-1990*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles. (1997). *Re-presentation of Sacher-Masoch*. Paris: Libération.

Deleuze, Gilles. (1998). *Essays critical and clinical*. Brooklyn: Verso.

Deleuze, Gilles. (1998). *Essays critical and clinical*. London: Verso.

Deleuze, Gilles. (2003). *Nietzsche and philosophy*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles. (2004). *Logic of sense*. London: Bloomsbury Publishing.

Deleuze, Gilles. (2021). *Expressionism in philosophy: Spinoza*. Princeton: Princeton University Press.

Demopoulos, William. (2013). *Logicism and its philosophical legacy*. New York: Cambridge University Press.

Derrida, Jacques. (1967). *Violence et métaphysique: essai sur la pensée d'Emmanuel Levinas. L'Écriture et la différence*. Paris: Seuil [in French]

Derrida, Jacques. (1973). *Speech and phenomena, and other essays on Husserl's theory of signs*. Evanston: Northwestern University Press.

Derrida, Jacques. (2000). *A discussion with Jacques Derrida*. Baltimore: Theory & Event.

Derrida, Jacques. (2001). *Writing and difference*. London: Routledge.

Derrida, Jacques. (2020). *The post card: From Socrates to Freud and beyond*. Chicago: University of Chicago Press.

Didier, Julia. (1964). *Philosophy dictionary*. Thousand Oaks: SAGE.

Dissanayake, Ellen. (2001). *Homo aestheticus: Where art comes from and why*. Seattle: University of Washington Press.

Dobie, Ann. (2011). *Theory into practice: An introduction to literary criticism*. Boston: Cengage learning.

Driscoll, Catherine. (2010). *Modernist cultural studies*. Gainesville: University Press of Florida.

Dumezil, Georges. (1973). *Gods of the ancient Northmen*. Berkeley: University of California Press.

Dumoulin, Heinrich. (2005). *Zen Buddhism: Japan*. Bloomington: World Wisdom.

Durkheim, Emile. (1915). *The Elementary Forms of the Religious Life*; trans. Joseph Ward Swain. London : Allen and Unwin.

Eagleton, Terry. (2011). *Literary theory: An introduction*. Hoboken: John Wiley & Sons.

Easwaran, Eknath. (2007). *The dhammapada*. Tomales: Nilgiri Press.

Easwaran, Eknath. (2007). *The upanishads*. Tomales: Nilgiri Press.

Eco, Umberto. (1989). *The open work*. Cambridge: Harvard University Press.

Eco, Umberto. (2002). *Art and beauty in the middle ages*. New Haven: Yale University Press.

Eliade, Mircea. (1987). *The encyclopedia of religion*. New York: Macmillan.

Eliade, Mircea. (2014). *A history of religious ideas: From the Stone age to the Eleusinian mysteries*. University of Chicago Press.

Everly, George. (2012). *The nature and treatment of the stress response: A practical guide for clinicians*. Berlin: Springer Science & Business Media.

Festugiere, Andre-Jean. (1954). *Personal religion among the Greeks*. Oakland: University of California Press.

Finlan, Alastair. (2009). *Special Forces, strategy and the war on terror: warfare by other means*. London: Routledge.

Flieger, Verlyn. (2002). *Splintered Light: Logos and Language in Tolkien's World*. Kent: The Kent State University Press.

Forsey, Jane. (2016). *The aesthetics of design*. Oxford: Oxford University Press.

Foucault, Michel. (1954). *Mental illness and personality*. New York: Vintage Books.

Foucault, Michel. (2012). *The history of sexuality: The use of pleasure*. New York: Vintage.

Freely, John. (2010). *Light from the east: how the science of medieval Islam helped to shape the western world*. London: Bloomsbury Publishing.

Fromm, Erich. (2013). *To have or to be?* London: A&C Black.

Fung, Edmund. (2010). *The Intellectual Foundations of Chinese Modernity*. New York: Cambridge University Press.

Gasset, Jose Ortega. (1941). *Historia de la filosofía*. Madrid: Revista de occidente [in Spanish]

Gasset, Jose Ortega. (1983). *La rebelión de las masas*. New York: Orbis [in Spanish]

Gehlen, Arnold (1968). *Ein anthropologisches modell*. In *The Human Context*. Dordrecht: Springer [in German]

Giorgi, Amedeo. (2000). *Psychology as a human science revisited*. Journal of Humanistic Psychology. Thousand Oaks: SAGE Publishing.

Girard, Rene. (1972). *La Violence et le sacre*. Paris: Grasset [in French]

Glaser, Barney. (2017). *Time for dying*. London: Routledge.

Goodall, Jane. (1973). *The behavior of chimpanzees in their natural habitat*. Washington: American Journal of Psychiatry.

Gorman, Jack. (2008). *Fear and anxiety: The benefits of translational research*. Washington: American Psychiatric Publishing.

Gottwald, Joseph. (1992). *Help yourself: Meditation*. Vienna: Interexpert Joint Venture.

Griffith, Ralph. (2013). *The rig veda*. Alexandria: Alexandria Publishing.



Grof, Stanislav. (2010). *Holotropic breathwork*. New York: State University of New York.

Gurtman, Clint. (2013). *The role of neuroticism in insomnia*. Geelong: Deakin University Press.

Habermas, Jurgen. (1990). *The philosophical discourse of modernity*. Cambridge: MIT press.

Halapsis, Alex. & Halapsis, Alexandros. (2021). From monarchy to republic: King's power and public affair in ancient Rome. *Philosophy, Economics and Law Review*, 1(1), 5-17.

Harris, Sam. (2005). *The end of faith: Religion, terror, and the future of reason*. New York: WW Norton & Company.

Hawley, John Charles. (2000). *Divine Aporia: Postmodern Conversations about the Other*. Lewisburg: Bucknell University Press.

Heidegger, Martin. (1971). *What are Poets for? Poetry, Language, Thought*, trans. Albert Hofstadter. New York: Harper Colophon.

Hernadi, Paul. (1989). *The Rhetoric of Interpretation and the Interpretation of Rhetoric*. Durham: Duke University Press.

Hildebrand, David. (1960). *What is philosophy?* London: Routledge.

Hill, Carl. (1993). *The Soul of Wit: Joke Theory Fromm Grimm to Freud*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Hoffman, Louis. (2012). *Religious experience, development, and diversity*. Berlin: Pastoral Psychology.

Hrabar, Silvio. (2005). *Waveguide miniaturization using uniaxial negative permeability metamaterial*. Piscataway: Institute of Electrical and Electronics Engineers.

Hubscher, Arthur. (1990). *The philosophy of Schopenhauer in its intellectual context: Thinker against the tide*. New York: Edwin Mellen Press.

Huxley, Julian. (1957). *Religion without revelation*. New York: The New American Library.

Ilyenkov, Evald. (2008). *Dialectical logic; Essays on its history and theory*. New Delhi: Aakar Books.

Introvigne, Massimo. (2014). *Freemasonry and new religious movements*. Leiden: Brill.

Irigaray, Luce. (1984). *Ethique de la difference sexuelle*. Paris: Minuit [in French]

Ivy, Marilyn. (1995). *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. London: The University of Chicago Press.

James, William. (1902). *The varieties of religious experience*. New York: Longman, Green.

Jaspers, Karl. (1997). *General psychopathology*. Baltimore: JHU Press.

Jonas, Harry. (1958). *The Gnostic Religion*. Boston: Beacon Press.

Jung, Carl. (2016). *Psychological types*. London: Routledge.

- Kabat-Zinn, Jon. (2015). *Meditation – It's not what you think*. Louisville: Sounds True.
- Kaldis, Byron. (2013). *Encyclopedia of Philosophy and the Social Sciences*. Athens: National Technical University of Athens.
- Kamal, Muhammad. (2016). *Mulla Sadra's transcendent philosophy*. London: Routledge.
- Kant, Immanuel. (1987). *Critique of Judgment*, trans. Werner Pluhar, Indianapolis, IN: Hackett.
- Katz, Jerrold. (2000). *Realistic Rationalism*. Cambridge: The MIT Press.
- Kilcher, Andreas. (2010). *Philology as Kabbalah. Kabbalah and Modernity*. Leiden: Brill.
- Kreuzig, Robert. (2002). *Fate and behaviour of pharmaceutical residues in soils*. Freising: Parlar Scientific Publications.
- Krishnamurti, Jiddu. (1953). *Education and the significance of life*. San Francisco: Harper.
- Krishnamurti, Jiddu. (1977). *First And Last Freedom*. London: Vector Gollangz Limited.
- Krishnamurti, Jiddu. (1995). *Krishnamurtis Notebook*. Ojai: Krishnamurti Foundation of America.
- Krishnamurti, Jiddu. (2001). *The book of life: Daily meditations with Krishnamurti*. Gurugram: Penguin Books India.
- Krishnamurti, Jiddu. (2014). *The flight of the eagle*. New York: Random House.
- Lamont, Corliss. (1936). *The Illusion of Immortality*. Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins.
- Leidenhag, Joanna. (2019). *Unity between God and mind? A study on the relationship between panpsychism and pantheism*. Kyiv: Sophia.
- Leventhal, Howard. (2012). *The common-sense model of self-regulation of health and illness*. London: Routledge.
- Levinas, Emmanuel. (1979). *Totality and infinity: An essay on exteriority*. Berlin: Springer Science & Business Media.
- Levinas, Emmanuel. (1987). *Time and Other Additional Essays*, trans. R. Cohen, Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- L'hoir, Francesca. (1992). *The Rhetoric of Gender Terms*. Leiden: BRILL.
- Liotar, Zan-Fransoa. (1988). *Postmoderno stanje*. Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo [in Serbian]
- Liui, Buvei. (2005). *Dao de tczin*. Liuishi Chuntciu. Pennsylvania: Journal of the History of Ideas.
- Lobel, Diana. (2000). *Between mysticism and philosophy: Sufi language of religious experience*. Albany: SUNY Press.
- Lotman, Juri. (2019). *The phenomenon of culture*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Lutyens, Mary. (2003). *The life and death of Krishnamurti*. Alresford: Krishnamurti Foundation Trust Limited.

Lyotard, Jean-Francois. (1988). *The Differend: Phrases in Dispute*, trans. G. Van Den Abeele. Manchester: Manchester University Press.

Maharaj, Nisargadatta. (1989). *Ich bin*. Bielefeld: Context Verlag [in German]

Malcolm, Norman. (1999). *Ludwig Wittgenstein: a memoir*. Oxford: Oxford University Press.

Marcel, Gabriel. (1973). *Tragic wisdom and beyond*. Evanston: Northwestern University Press.

Marcuse, Herbert. (2012). *Eros and civilization*. London: Routledge.

Martin, Bernard. (1961). *The philosophical anthropology of Paul Tillich*. Champaign: University of Illinois at Urbana-Champaign.

Maslow, Abraham. (1981). *Motivation and personality*. New Delhi: Prabhat Prakashan.

Maslow, Abraham. (2013). *Toward a psychology of being*. New York: Simon and Schuster.

Matsangidou, Maria. (2017). *How real is unreal?* Cham: Springer.

Matthews, Warren. (2012). *World religions*. Boston: Cengage Learning.

Mazzola, Guerino. (2012). *The topos of music: geometric logic of concepts, theory, and performance*. Basel: Birkhäuser.

McAdams, Dan. (2013). *Meaning and personality. The human quest for meaning*. London: Routledge.

McGonigal, Jane. (2015). *SuperBetter: The power of living gamefully*. London: Penguin.

Mendius, Richard. (2009). *Buddhas brain: The practical neuroscience of happiness, love & wisdom*. New Oakland: New Harbinger Publications.

Merleau-Ponty, Maurice. (1964). *Signs*. Evanston: Northwestern University Press.

Metz, Christian. (1982). *The imaginary signifier: Psychoanalysis and the cinema*. Bloomington: Indiana University Press.

Middleton, David. (2005). *The Social Psychology of Experience*. London: SAGE.

Miller, Arthur. (1996). *Insights of Genius: Imagery and Creativity in Science and Art*. Berlin: Springer Science & Business Media.

Morin, Alain. (2006). *Levels of consciousness and self-awareness: A comparison and integration of various neurocognitive views*. Amsterdam: Consciousness and cognition.

Nancy, Jean-Luc. (1991). *The Unsacrificeable*. *Yale French Studies*. No. 79. Pp. 20-38.

Nasio, Juan-David. (1998). *Five lessons on the psychoanalytic theory of Jacques Lacan*. Albany: SUNY Press.

Niedzviecki, Hal. (2004). *How individuality became the new conformity*. London: Penguin.

- Otto, Rudolf. (1950). *The idea of the Holy*. Aberdeen: Aberdeen Peoples Press.
- Outram, Dorinda. (2019). *The enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Owens, Thomas. (2012). *Phenomenology and intersubjectivity: Contemporary interpretations of the interpersonal situation*. Berlin: Springer Science & Business Media.
- Pacinotti, Lia. (2020). *Spider Rose's Metamorphosis: A Consolatory Nihilism*. London: Routledge.
- Parahoni, Anna. (2015). *Special aspects of emotional intelligence and interfamily emotional communication for persons who have committed socially dangerous sexual acts*. Thousand Oaks: SAGE.
- Pearson, Judy. (2017). *Human communication*. New York: McGraw-Hill Education.
- Piovesana, Gino. (2013). *Recent Japanese Philosophical Thought 1862-1994: A Survey*. London: Routledge.
- Plotinus. (1984). *Ennead, IV.8,7*. Trans. E. O'Brien in *The Essential Plotinus*, Indianapolis, IN: Hackett.
- Pons, Silvio. (2021). *A Dictionary of 20th-century Communism*. Princeton: Princeton University Press.
- Potolsky, Matthew. (2006). *Mimesis*. London: Routledge.
- Prabhupada, Swami. (1972). *Bhagavad-Gita as it is*. Abids: Bhaktivedanta Book Trust.
- Pratt, Sarah. (2008). *Psychosocial rehabilitation in older adults with serious mental illness: A review of the research literature and recommendations for development of rehabilitative approaches*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Punday, Daniel. (2003). *Narrative after Deconstruction*. New York: SUNY Press.
- Putnam, Hilary. (2001). *Two philosophical perspectives*. Massachusetts: MIT Press.
- Rainwater, Hank. (2002). *Organizing for Success*. Berkeley: Apress.
- Ranciere, Jacques. (2009). *The aesthetic unconscious*. Cambridge: Polity.
- Read, John. (2013). *A history of madness. Models of madness*. London: Routledge.
- Revesz, Geza. (2013). *The psychology of a musical prodigy*. London: Routledge.
- Revonsuo, Antti. (2006). *Inner presence: Consciousness as a biological phenomenon*. Massachusetts: Mit Press.
- Revonsuo, Antti. (2009). *Consciousness: The science of subjectivity*. London: Psychology Press.
- Rice, Phillip. (1999). *Stress and health*. Salt Lake City: Brooks Cole Publishing.
- Ricoeur, Paul. (1991). *On Paul Ricoeur: narrative and interpretation*. London: Psychology Press.
- Rieber, Robert. (1987). *Problems of General Psychology, Including the Volume Thinking and Speech*. Berlin: Springer.
- Rose, Ernst. (1943). *Psychological Problems in Theodor Storm's «Psyche»*. Lunenburg: The German Quarterly.

Roudiez, Leon. (1989). *Black Sun: Depression and Melancholia*. New York: Columbia University Press.

Santayana, George. (1955). *The sense of beauty: Being the outline of aesthetic theory*. Chelmsford: Courier Corporation.

Sartre, Jean-Paul. (2021). *Existentialism is a Humanism*. New Haven: Yale University Press.

Schweitzer, Albert. (2013). *Indian Thoughts and Its Development*. Redditch: Read Books Ltd.

Seamon, Roger. (1989). *Poetics against Itself: On the Self-Destruction of Modern Scientific Criticism*. New York: PMLA.

Sheppard, Anne. (2014). *The poetics of phantasia: imagination in ancient aesthetics*. London: A&C Black.

Sherman, Alexie. (2013). *War Dances: Stories and Poems*. New York: Open Road Media.

Silvey, Anita. (2002). *The essential guide to children's books and their creators*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.

Simonov, Pavel. (1991). *The motivated brain: A neurophysiological analysis of human behavior*. London: Taylor & Francis.

Skorupski, John. (1976). *Symbol and theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Somaratne, Geeshani. (2021). *The Boundless States as Absorption Meditations. An Introduction to Early Buddhist Soteriology*. Singapore: Palgrave Macmillan, Singapore.

Spencer, Ken. (2017). *The psychology of educational technology and instructional media*. London: Routledge.

Sperry, Rogger. (1976). *Mental phenomena as causal determinants in brain function: Consciousness and the brain*. Boston: Springer.

Steiner, Evgeny. (2014). *Zen-life: Ikkyu and Beyond*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Stones, Edgar. (1979). *Psychology of Education*. London: Routledge.

Strauss, Klod. (1974). *Structural anthropology*. Pamplona: Persona & Derecho.

Suzuki, Daisetz. (1991). *An introduction to zen buddhism*. New York: Grove Press.

Swain, Dwight. (1990). *Creating Characters: How to Build Story People*. Norman: University of Oklahoma Press.

Swidler, Leonard. (2014). *Dialogue for interreligious understanding: Strategies for the transformation of culture-shaping institutions*. Berlin: Springer.

Taylor, Ian. (2008). *In the minds of men: Darwin and the new world order*. Canton: TFE Publishing.

Taylor, Mark. (1987). *Altarity*. Chicago: University of Chicago Press.

Toohey, Peter. (2004). *Melancholy, love, and time: boundaries of the self in ancient literature*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Trimingham, Spencer. (1988). *The sufi orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Tzu, Chuang. (1981). *Chuang Tzu*. Tai Wan Chung-hua shu chu. London: Penguin Classics.
- Underhill, Evelyne. (2002). *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Spiritual Consciousness*. New York: Dover Publications.
- Varma, Mahadevi. (1979). *Yoga meditation and mysticism*. Mumbai: Medknow Publications.
- Veidle, Vladimir. (1948). *The dilemma of the arts*. London: SCM Press.
- Verstraten, Frans. (2000). *Limits of attentive tracking reveal temporal properties of attention*. Amsterdam: Elsevier.
- Vidal, Belen. (2012). *Figuring the past: Period film and the mannerist aesthetic*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Wachtel, Michael. (2011). *A Commentary to Pushkin's Lyric Poetry, 1826-1836*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Walsh, Roger. (1993). *Paths beyond ego: The transpersonal vision*. New York: Perigee Books.
- Watts, Alan. (2011). *Tao: The Watercourse Way*. London: Souvenir Press.
- Weber, Max. (2011). *Methodology of Social Sciences*. New York: Routledge.
- Weinzwieg, Paul. (1988). *Ten Commandments of Personal Power*: Nampa: Meridian Press.
- Wells, Jonathan. (2000). *Icons of evolution: science or myth*. Washington: Regnery Publishing.
- Whitmont, Edward. (1996). *The alchemy of healing: Psyche and soma*. Berkeley: North Atlantic Books.
- Wiebe, Donald. (2005). *Religious studies*. London: Routledge.
- Wilber, Ken. (1996). *The Atman project: A transpersonal view of human development*. Wheaton: Quest Books.
- Wilber, Ken. (2001). *Eye to eye: The quest for the new paradigm*. Berkeley: Shambhala Publications.
- Wilber, Ken. (2016). *Integral meditation*. Berkeley: Shambhala Publications.
- Williams, Mark. (2011). *Mindfulness: a practical guide to finding peace in a frantic world*. Paris: Hachette.
- Wittgenstein, Ludwig. (2013). *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge.
- Wolff, Sheldon. (1992). *Is radiation all bad? The search for adaptation*. Lawrence: Allen Press.
- Woodworth, Robert. (1963). *Psychology (Psychology Revivals)*. London: Psychology Press.
- Zhao, Xudong. (2009). *Mental health in contemporary China*. Oxford: Blackwell.
- Zinker, Joseph. (1977). *Creative process in Gestalt therapy*. New York: Brunner-Mazel.

Для нотаток

---

Наукове видання

**Мурашкін Михайло Георгійович**

ГЕТЕРОЛОГІЯ

*Монографія*

Редактори, оригінал-макет –  
*Є. В. Коваленко-Марченкова, А. В. Самотуга*  
Редактор – *О. І. Галушко*

---

Підп. до друку 08.09.2022. Формат 60x84/16. Друк – трафаретний, цифровий.  
Гарнітура – Times. Ум.-друк. арк. 10,73. Обл.-вид. арк. 11,5.  
Наклад – 15 прим. Зам. № 5/22-м

---

Надруковано у Дніпропетровському державному університеті внутрішніх справ  
49005, м. Дніпро, просп. Гагаріна, 26, [rvv\\_vonr@dduvs.in.ua](mailto:rvv_vonr@dduvs.in.ua)  
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру ДК № 6054 від 28.02.2018